



EL DERECHO

Diario de Doctrina y Jurisprudencia

Director:

Guillermo F. Peyrano

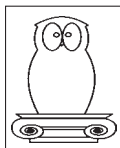
Consejo de Redacción:

Gabriel Fernando Limodio

Daniel Alejandro Herrera

Nelson G. A. Cossari

Luis Alfredo Anaya



FILOSOFÍA DEL DERECHO

25

“La doctrina del derecho ha de ser tomada de las entrañas de la filosofía”
(CICERÓN, *Las Leyes*, 1, 5, 17)

SERIE ESPECIAL

Dictadura del relativismo en Pedro, politicidad de la moral y el número 25

En la relación entre política-derecho y moral se suele partir de nociones falsas de ambos extremos y, de ese modo, nunca se puede hacer el puente, que se ve necesario construir porque sin la moral —se dice— la humanidad se destruye. Lo cual significa que hay un principio ético-jurídico-político que dice “los hombres no se deben destruir”, sobre el cual no puede haber pluralismo. El profesor chileno Widow (no confundir con su padre, con quien, como es sabido, tiene que ver en más de un sentido) sienta que hay una politicidad de la moral, y la cosa queda sólidamente fundada sin necesidad de puente alguno. Porque si estamos de acuerdo en que la moral alude a la perfección del hombre y en que aqueude la muerte la mayor plenitud se llama bien común político, la política es, constitutivamente, esencialmente, moral (al menos en su núcleo principal). Lo que supone, contra la Ilustración que inspira a gran número de abogados, aunque no conozcan el origen científico de su error, que somos naturalmente sociopolíticos. Le pedimos el artículo a José Luis, advertidos por su libro sobre el tema, *La naturaleza política de la moral*, que conocíamos y recensionamos en el número 17, 5-6-09. En la misma línea de la integridad del bien común, anunciamos un trabajo de Sergio Castaño para el próximo número.

En Temas y neodoctores el asunto es la fecundación *in vitro*, o sea “por quién doblan las campanas”, esto es por los chicos desechados por la cultura que se sigue llamando “progresista” y que hay que seguir llamando “de la muerte”; y la laureada y reportada es la entrerriana Silvia Marra, autora de un libro magnífico que hacía falta.

En Bioderecho nos ocupamos —tijereando— del Proyecto nefasto de Código Civil, con Diana Cohen Agrest, a quien sin estar con nosotros la sentimos tan cerca. Porque sin ser, por lo que sabemos, jurista, supo ver la maldad del garantismo abolicionista: lucidez de una filósofa doctorada como madre al perder un hijo en la inseguridad argentina de que aquel es, pensamos, la principal causa. Ella acribilla mercedamente un aspecto clave de la obra de Lorenzetti-Kemelmajer de Carlucci. También va una buena noticia mendocina en defensa de la vida.

Agradecemos a Graciela Hasuoka de San Luis, Hernán Aghetoni de Mendoza y Carlos Robledo de Rosario, por los aforismos que ocupan páginas pares. No hay nuevas secciones en este número; volvemos a la Poesía; no hay Herodianas pero en la materia sobra con el Proyecto de Código Civil. Como cambiamos de Papa, volvimos a la sección Pedro-Pedro. El relativismo es la cobertura que permite hacer lo que el poderoso quiere y no justifica ningún respeto serio del prójimo. “No hay paz sin verdad” (Papa Francisco).

Y empieza el número deteniéndonos reverentemente ante la muerte de un afamado iusfilósofo, con una pluma autorizada. Hasta el 26, si Dios quiere.

HÉCTOR H. HERNÁNDEZ

Director

VOCES: BIOÉTICA - CÓDIGOS - GARANTÍAS CONSTITUCIONALES - PENA - PODER LEGISLATIVO - FAMILIA - FILOSOFÍA DEL DERECHO - DERECHO - DERECHOS HUMANOS

FILOSOFÍA DEL DERECHO

La vida, la muerte y la filosofía del derecho de Ronald Dworkin

Murió el autor de *Los derechos en serio*



Ha muerto Ronald Dworkin, uno de los más renombrados iusfilósofos de la actualidad, muy conocido sobre todo por su libro *Los derechos en serio*.

Es de destacar que Dworkin sostenía, lamentablemente, la licitud del aborto. Y apoyaba la jurisprudencia criminal de la Corte norteamericana en “Roe v. Wade”, en su libro *La democracia posible* (Paidós, pág. 104 y sigs.). Cfr. Leflie Van Rompaey, Ministro emérito de la Corte Suprema de Justicia del Uruguay, “Prólogo” a AA.VV., *Veto al aborto* (Facultad de Derecho, Universidad de Montevideo, 2012, págs. 17 y 18), que lo critica sólida y prolijamente.

Nació el 11 de diciembre de 1931 en Rhode Island (EE.UU.) y estudió en las universidades de Harvard y Oxford. Ejerció la profesión y posteriormente fue profesor en Yale desde 1962 a 1969. Fue también profesor en Oxford desde 1969 y en la New York University. Escribió, entre otras obras: *Taking Rights Se-*

riously (1977), *A Matter of Principle* (1985) y *Law's Empire* (1986). Recientemente, la Universidad de Buenos Aires le había otorgado el Doctorado *Honoris Causa*. Falleció en Londres el 14 de febrero de 2013.



Por ese motivo, hemos pedido a alguien que lo estudió y supo con acribia darle su justo lugar, un trabajo sobre lo esencial de su posición y un balance de la misma. La importancia del iusfilósofo fallecido y del aporte del autor nos hicieron exceptuar los límites normales de los artículos de este diario.

Jorge Portela integra el Consejo de Redacción del Diario de Filosofía del Derecho, es profesor de la UCA y de la Universidad de Buenos Aires y se ocupó de dicho autor en su libro *Derecho, desobediencia civil y principios jurídicos*, publicado por Ara Editores, Lima, Perú, 2011.



DFD

AUTORIDADES

DIRECTOR:

HÉCTOR H. HERNÁNDEZ

SECRETARIO DE REDACCIÓN

CARLOS GABRIEL ARNOSSI (Bs. As.)

CONSEJO ACADÉMICO

SERGIO RAÚL CASTAÑO - RICARDO DIP (Brasil)

DANIEL ALEJANDRO HERRERA - FÉLIX ADOLFO LAMAS

CARLOS IGNACIO MASSINI CORREAS

SILVIO PABLO PESTALARDO - JORGE GUILLERMO PORTELA

SIRO M. A. DE MARTINI - EDUARDO MARTÍN QUINTANA

CAMILO TALE - RICARDO VON BÜREN

CONTENIDO

DIRECTORIAL

Dictadura del relativismo en Pedro, politicidad de la moral y el número 25.....1

SECCIÓN FILOSOFÍA DEL DERECHO

La vida, la muerte y la filosofía del derecho de Ronald Dworkin. Murió el autor de *Los derechos en serio*, por DFD1

El concepto de derecho en Ronald Dworkin, por Jorge G. Portela ..2

SECCIÓN FILOSOFÍA POLÍTICA

La naturaleza política de la ética, por José Luis Widow.....6

BIODERECHO

Tijeras: 1) El proyecto de Código Civil.....10

2) El Senado de Mendoza rechazó protocolo homicida.....10

SECCIÓN LA CRISTIANDAD

Estado del debate.....11

Notas sobre la “aconfesionalidad” del Estado y sus riesgos.....11

HECHOS DE CRISTIANDAD Y ANTICRISTIANDAD: Denuncian ante el INADI graves hechos de discriminación por motivos religiosos, según ley 23.592 y CP.....14

La Virgen María, símbolo y víctima de una ofensa14

El Papa Francisco, “Carta Abierta” y la Nación Católica15

Una sociedad que se sustenta en valores cristianos es mejor para los no religiosos.....15

TEMAS Y NEODOCTORES

Fecundación *in vitro* y derecho12

LOS DERECHOS HUMANOS EN EL MUNDO

NOTAS

Libertad y autoridad en Alfredo Fragueiro, por Mario José Miranda.....17

Ha muerto Eduardo Carrasco. Estudioso difusor de la Doctrina Social de la Iglesia, por Hugo Verderra18

Lo que quedó en el tintero: Rubén Calderón Bouchet.....18

Fue de todos el mejor, por Ernesto Alonso18

Un recuerdo agradecido, por Carlos I. Massini Correas.....18

Si el bien común es “conjunto de condiciones”19

POESÍA. MALVINAS. *La hermanita perdida*, por Atahualpa Yupanqui ..19

Al capitán Giachino. *Romance*, por M. A. Ferreyra Liendo.....19

NOTICIAS. JORNADAS. CONGRESOS

SECCIÓN BIBLIOGRAFÍA

Lo que escribió Carlos Alberto Sacheri (1933-1974)21

WIDOW, JUAN ANTONIO, *Curso de Metafísica*, por H.H.H.21

DÍAZ ARAUJO, ENRIQUE, *Les humanidad*, por Mario Meneghini ..21

AA.VV., *Política e historia en Julio Irazusta*, por Hernán Aghetoni ..22

Revisa de revistas. *Ethos*, n° 27, por DFD22

Libro en prensa22

OTRAS LATITUDES, por Carlos Raúl Sanz.....23

PEDRO-PEDRO

Relativismo ético, libertad y verdad24

El concepto de derecho en Ronald Dworkin

por JORGE GUILLERMO PORTELA

Sumario: I. PRIMERAS APORTACIONES DE DWORKIN. – II. ¿CUÁL ES LA TESIS DE DWORKIN? – III. EL ESQUELETO DEL POSITIVISMO JURÍDICO. – IV. LA TESIS DE LOS PRINCIPIOS JURÍDICOS. – V. DIFERENCIA ENTRE NORMAS Y PRINCIPIOS. – VI. DISCRECIONALIDAD Y LABOR JUDICIAL. – VII. BALANCE DE LA CONCEPCIÓN DE DWORKIN ACERCA DEL DERECHO.

Una de las contribuciones de DWORKIN fue, sin duda, la de poner en discusión el concepto mismo de positivismo jurídico, criticando su debilidad radicada en su ausencia de capacidad valorativa que le hace olvidar la justicia.

Su aporte más significativo a la filosofía jurídica es mostrar la existencia de una conexión necesaria entre moral y derecho, imposible en el paleopositivismo de AUSTIN y Kelsen y restringido en HART.

En cuanto a los denominados “principios jurídicos”, constituyen una excelente forma de dejar en claro que el derecho no es solamente norma.

Queda así una extraordinaria guía que sirva para construir una sentencia más justa.

Resulta útil, ya que permite apreciar el valor de la constante crítica que el iusnaturalismo clásico le formula al positivismo jurídico: el olvido de la justicia y el desprecio por los valores jurídicos (al suponer que no podía existir acuerdo posible acerca de ellos), y el desconocimiento de una teoría coherente de los fines del derecho que permitiera el estudio de su cabal funcionamiento en la sociedad, para que la vida en ella sea más plena y buena.

DWORKIN no es iusnaturalista. Pues su concepción de los valores no responde a un objetivismo axiológico; y estaría dispuesto a resolver un caso difícil de acuerdo a concepciones mayoritarias, no siempre compatibles con el reconocimiento de absolutos morales o con el concepto de verdad, exigidos por un correcto iusnaturalismo. DFD

I Primeras aportaciones de Dworkin

Nuestro autor se transforma en el *enfant terrible* del positivismo con un primer ensayo titulado *The model of rules*⁽¹⁾, que fuera publicado en el año 1967. Ese estudio daría paso, posteriormente, a la obra por la cual fue definitivamente reconocido en el mundo de la filosofía del derecho: *Taking Rights Seriously*⁽²⁾, que diera a la luz en 1977 y cuyo primer capítulo reproduce aquel artículo escrito una década atrás. En realidad, la estructura de *Los derechos en serio* es sencilla: los dos primeros capítulos de la obra constituyen lo que podríamos denominar el “núcleo central” de su concepción acerca del derecho: la tesis de los principios jurídicos. El resto, consiste en una explicación de las aplicaciones prácticas que posee dicha tesis de los principios a diversos campos de la actividad jurídico-política: la desobediencia civil, la discriminación inversa, el derecho a igual consideración y respeto, la imposición de la moralidad, etcétera.

(1) “Aquí entenderemos por ‘positivismo jurídico’ la afirmación simple de que en ningún sentido es necesariamente verdad que las normas jurídicas reproducen o satisfacen ciertas exigencias de la moral, aunque de hecho suele ocurrir así”, HART, H. L. A., *El concepto de derecho*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1977, pág. 230. Las restricciones son las que plantea el mismo HART al hablar de “principios de conducta universalmente reconocidos, que tienen una base de verdades elementales referentes a los seres humanos, a su circunstancia natural, y a sus propósitos...”: el denominado “contenido mínimo de derecho natural” (HART, H. L. A., *El concepto...*, cit., pág. 239 y sigs.). De todas maneras, la compleja posición de HART respecto de la conexión entre derecho y moral merece un estudio especial que excede completamente el propósito del presente trabajo.

(2) LYONS, DAVID, *Aspectos morales de la teoría jurídica*, Barcelona, Gedisa Editorial, 1998, pág. 110.

Dos libros posteriores van a venir a completar la teoría dworkiniana del derecho y de la justicia: *A Matter of Principle* (1985) y *Law’s Empire* (1986)⁽³⁾.

Procuraremos explicar ahora, lo más fiel y objetivamente posible, el pensamiento de DWORKIN, en lo referente a su concepción acerca de los principios, a la luz del conjunto de su obra enumerada precedentemente. Lo hacemos con la prevención de que, sin duda, nos encontramos frente a un “clásico”, al menos en el sentido débil del término: de otro modo no podría explicarse la razón por la cual, a más de cuarenta años de la aparición de ese primer estudio, las posturas de DWORKIN continúan siendo objeto de análisis y comentarios en diversos cenáculos relacionados con la filosofía del derecho.

II ¿Cuál es la tesis de Dworkin?

La idea central de *Los derechos en serio* es juzgar muy negativamente lo que podría llamarse genéricamente la “teoría dominante del derecho”. Pero esa “teoría” tiene al menos dos facetas. La primera trataría de responder a la pregunta: “¿qué es el derecho?”. Esa teoría dominante, que no es otra que el positivismo jurídico, responde simplemente al interrogante, al sostener que el derecho es un conjunto de normas jurídicas. La segunda faceta también puede condensarse en una pregunta: “¿Cuál es el fin del derecho?”⁽⁴⁾. Aquí la respuesta tiene que ver con las denominadas “funciones del derecho”, y la idea dominante en este punto consiste en sostener que la finalidad del derecho tiene que ver con el bienestar de la comunidad. Esa sola mención nos pone en el centro del utilitarismo.

La intención de DWORKIN es pues, la de formular una crítica al positivismo jurídico y al utilitarismo. Ese positivismo posee una forma sumamente depurada⁽⁵⁾ en un autor que será el blanco de sus argumentos: HART. En cierto modo, podría decirse que DWORKIN comete un “parricidio”, porque es quien sucede precisamente a HART en su cátedra en la Universidad de Oxford.

Ahora bien, contra la postura positivista que asegura que el derecho es tan solo un conjunto de normas jurídicas –posición asumida concientemente por HART, quien sostiene que el derecho es un conjunto de normas primarias y secundarias– (descripción con la que también coincide BOBBIO⁽⁶⁾), al presentar las principales características del positivismo jurídico como teoría y advertir que dicha postura siempre conlleva una teoría de las fuentes, en donde la ley siempre posee un papel central), para DWORKIN el derecho es más bien el resultado de una práctica argumentativa (“la práctica legal, a diferencia de muchos otros fenómenos sociales, es argumentativa”^[7]) en la que mucho tiene que ver la interpretación.

Existe aquí, si se quiere, un punto de coincidencia con el positivismo: para DWORKIN, los estándares jurídicos de-

(3) En la teorización moral, el modelo constructivo propone, en términos generales, que al punto de vista moral se puede acceder a través de la construcción de un conjunto coherente y consistente de principios que sea el que con más precisión y adecuación justifique y otorgue sentido a nuestros juicios morales intuitivos. V. LAPORTA, FRANCISCO J., *Ética y derecho en el pensamiento contemporáneo*, en *Historia de la ética*, bajo la dirección de Victoria Camps, AA.VV., Barcelona, Crítica, 1989, pág. 252.

(4) LYONS, DAVID, *Aspectos morales...*, cit., pág. 271.

(5) LAPORTA, FRANCISCO J., *Ética y derecho...*, cit., págs. 251 y 253.

(6) CARRIÓ enseña que el término “principio jurídico” también se emplea para referirse a “máximas que provienen de la tradición jurídica”, *Principios jurídicos y positivismo jurídico*, Abeledo-Perrot, 1970, pág. 37.

(7) PORTELA, JORGE G., *Aforismos y principios jurídicos*, Prudentia Iuris, nº 56, 2002, págs. 293/305 y *Máximas, principios jurídicos y argumentación*, en *La argumentación jurídica. Problemas de concepto, método y aplicación*, bajo la dirección de Francisco Puy Muñoz y Jorge Guillermo Portela, AA.VV., Universidad de Santiago de Compostela, 2004, págs. 327/359.

rivan, en última instancia, de prácticas jurídicas existentes en una determinada sociedad y no, al menos en forma exclusiva, de consideraciones de justicia. En este sentido, todas las proposiciones jurídicas han de tener un respaldo institucional. Pero inmediatamente, se marca una separación del positivismo jurídico: los principios morales, que son coherentes con la práctica jurídica existente, son proposiciones jurídicas válidas. Y lo son, incluso, si se apartan de las normas y de las sentencias anteriores⁽⁸⁾. Como afirma CAMPBELL comentando a nuestro autor: “...los tribunales constitucionales deberían jugar un papel fundamental en el desarrollo de las percepciones morales que llevan a mejorar la interpretación de los derechos fundamentales”. DWORKIN invita a toda la ciudadanía a que adopte esta forma de razonamiento⁽⁹⁾.

Ese es el sentido que le otorga DWORKIN a una primera consideración que efectúa a título de ejemplo, pero que le sirve para demostrar hasta qué punto resulta insuficiente la definición de derecho suministrada por el positivismo jurídico. Supongamos, dice, que se plantea ante un tribunal un caso insólito de derecho a la intimidad, y que no hay leyes (normas) ni precedentes (jurisprudencia) que permitan solucionar el caso. ¿Qué papel ha de desempeñar en la decisión del tribunal el hecho de que la mayoría de los habitantes de la comunidad donde se encuentra dicho tribunal, piense que “moralmente” los individuos tienen derecho a esa especial forma de intimidad?⁽¹⁰⁾.

El positivismo jurídico no da respuesta a semejantes interrogantes. Pensar que el derecho es solo norma, obliga a pasar por alto los complejos problemas que se presentan en situaciones como las de nuestro tribunal con el derecho a la intimidad. Las normas cambian y evolucionan, y las obligaciones jurídicas a veces son problemáticas: ¿no somos maníacos de la jurisprudencia mecánica!⁽¹¹⁾.

III El esqueleto del positivismo jurídico

A partir de aquí, DWORKIN somete al positivismo jurídico a un proceso de disección. Así como un profesor de anatomía enseña a sus alumnos los diversos huesos que componen un esqueleto humano, a partir de la observación directa de la osamenta, nuestro autor propone hacer una síntesis del positivismo basado en la descripción de lo que constituyen sus axiomas fundamentales:

1) El derecho de una comunidad es un conjunto de reglas o normas especiales. Se aplican a la manera del “todo o nada”, es decir, si se dan los hechos que la regla contempla, pueden ocurrir dos cosas: a) ella es una norma válida, perteneciente al sistema, y por lo tanto, determina el resultado, suministra la solución al problema, o b) la norma no nos proporciona ninguna solución. Por lo tanto, nada tiene que ver con la solución del caso. En síntesis: una regla se aplica o no se aplica.

2) Esas reglas o normas pueden ser identificadas y distinguidas mediante criterios específicos, por pruebas que no se relacionan con su contenido (recordemos la insólita afirmación de Kelsen: “la norma puede tener no importa qué contenido”), sino con su *pedigree* u origen, satisfaciendo los criterios establecidos en una “regla suprema” (por ejemplo, la *Grundnorm* kelseniana, o la regla de reconocimiento –*rule of recognition*– hartiana).

3) El conjunto de estas normas jurídicas válidas agota el concepto de derecho. Si alguna de ellas no soluciona el problema, entonces los jueces deben tomar una decisión a través de la discrecionalidad judicial. La discrecionalidad le permite al juez preparar una norma nueva o ampliar alguna ya existente. Como veremos más adelante, la tesis de

(8) Ese estudio fue difundido entre nosotros por GENARO CARRIÓ, en una monografía sumamente interesante: *Principios jurídicos y positivismo jurídico*, Abeledo-Perrot, 1970. Ello generaría una polémica con CARLOS NINO, que daría lugar a otro pequeño ensayo de su autoría: *Un intento de superación de controversia entre positivistas y jusnaturalistas (Réplica a Carlos S. Nino)*, Abeledo-Perrot, 1986. Las aportaciones de CARRIÓ al campo de la filosofía del derecho fueron verdaderamente relevantes. No olvidemos que fue autor de algunas obras que pueden ser consideradas “clásicas” en la órbita del positivismo jurídico: *Notas sobre derecho y lenguaje* (Abeledo-Perrot, 1971) y *Algunas palabras sobre las palabras de la ley* (Abeledo-Perrot, 1971), este último en respuesta al libro de SEBASTIÁN SOLER, *Las palabras de la ley*. Por último, y en lo que concierne estrictamente a DWORKIN, CARRIÓ tradujo la obra de H. L. A. HART, *El concepto de derecho* (Abeledo-Perrot, 1963).

(9) Hay traducción castellana: DWORKIN, RONALD, *Los derechos en serio*, Barcelona, Ariel S.A., 1984. Nos vamos a manejar con dicha edición.

(10) Hay traducción castellana: DWORKIN, RONALD, *El imperio de la justicia*, Barcelona, Gedisa Editorial, 1988.

(11) RIDALL, J. G., *Teoría del derecho*, Barcelona, Gedisa Editorial, 1999, pág. 138.

Vivimos en paz

“Uno de los rasgos que mejor caracterizan el estado de paz que ahora disfrutamos es la matanza de un considerable número de seres humanos inocentes”.

CHESTERTON

los principios, en DWORKIN, constituye una crítica directa a la posibilidad de la discrecionalidad.

4) Por último, decir que alguien tiene una obligación jurídica equivale a decir que su caso se incluye dentro de una norma jurídica válida que le exige hacer algo o le prohíbe que lo haga. En otras palabras: en ausencia de norma jurídica, no hay obligación jurídica alguna⁽¹²⁾.

De suyo, DWORKIN entiende que cuando el positivismo habla de “validez”, se hace referencia exclusivamente a características puramente formales que deben poseer las normas, para que éstas posean carácter jurídico. Del mismo modo, según la versión positivista, cuando el juez ejerce la “discrecionalidad” en un caso particular, va “más allá de la ley”. Traspasa lo jurídico en busca, como ya hemos visto, de una norma nueva o de la ampliación de una ya existente.

DWORKIN aclara que esta “osamenta” no es más que el armazón del positivismo jurídico. Desde luego, podemos encontrar diferentes versiones y modelos, en donde los diversos autores disponen de manera diversa de su contenido. Sobre todo, las diferentes versiones muestran entre sí diferencias, a la hora de explicar el certificado de origen que debe satisfacer una norma para ser considerada norma jurídica. Es precisamente la cuestión acerca del “origen” de las normas jurídicas lo que desvela al positivismo⁽¹³⁾.

Así, por ejemplo, AUSTIN se refirió a ese “origen” con una serie de conceptos muy íntimamente relacionados entre sí. La obligación, en su esquema, conlleva estar sometido a una norma. Pero a su vez, la norma —dictada por el Soberano— es un “mandato” general, y un mandato no es más que la expresión del deseo de que otros se conduzcan de determinada manera, respaldado por el poder y la voluntad de hacer respetar dicha expresión en caso de desobediencia.

Esto nos lleva a considerar al derecho de un modo muy primario, como “órdenes respaldados por amenazas”. Pero más allá de ello, como no hay ningún esquema de órdenes mediante el cual el Soberano pueda abarcar todas las contingencias que puedan presentarse (es decir, la infinita cantidad de casos que puedan plantearse), el Soberano concede finalmente a los jueces el poder de ejercer la discrecionalidad de dar nuevas órdenes, es decir, de crear nuevas normas jurídicas, cada vez que se presenten casos nuevos o difíciles. De esa manera, los jueces pueden crear normas nuevas o adaptar a los casos insólitos las ya existentes.

El Soberano aquí lo que hace es una delegación de su poder originario solo para el supuesto de que se presenten casos nuevos o difíciles.

Haciendo gala de su ironía, DWORKIN se refiere al modelo austiniano, calificándolo como “bellísimo” por su simplicidad. En él se afirma el primer dogma del positivismo jurídico: el derecho es un conjunto de normas seleccionadas especialmente para gobernar el orden público, ofreciéndonos una simple prueba fáctica: la pregunta referida a cuál ha sido el mandato del Soberano como único criterio para la identificación de esas normas especiales.

Sin embargo, la teoría posee dos objeciones fundamentales: la primera, que su descripción de la sociedad sea válida para una sociedad compleja: en una nación moderna, el control político es pluralista y cambiante. Existe normalmente una circulación de la dirigencia política que hace que el esquema “soberano-súbdito” sea inaplicable.

La segunda objeción resulta obvia: en el análisis austiniano no hay lugar para distinguir al derecho de las órdenes emanadas de un *gangster*, puesto que en última instancia se define a una obligación como una pura sumisión a la amenaza de la fuerza.

La versión de HART es más compleja y evolucionada que la de AUSTIN. En primer lugar, porque reconoce que las normas pertenecen a diferentes géneros lógicos: normas primarias y normas secundarias. Como sabemos, las normas primarias son las que aseguran derechos o imponen obligaciones a los miembros de la comunidad, mientras que las secundarias son las que estipulan cómo y por obra de quiénes se pueden formar, reconocer, modificar o extinguir las normas primarias.

En segundo lugar, porque existe en su concepción un análisis más elaborado de la naturaleza y el origen de las normas, rechazando la idea de que ellas provengan solamen-

te de un “mandato”. En efecto, una norma difiere de una orden, porque la persona que la dicta debe tener autoridad para dictarla. Aquí llegamos al núcleo de la teoría hartiana.

Para HART, hay dos fuentes posibles para establecer la autoridad de una norma. En primer lugar, ella puede llegar a ser obligatoria para un grupo de gente porque dicho grupo, mediante sus prácticas, la acepta como una norma de conducta: tal como sucede en el caso de la denominada costumbre jurídica, una práctica constituye la aceptación de una norma solo cuando quienes la siguen consideran a dicha norma como obligatoria.

Pero, en segundo término, una norma también puede llegar a ser obligatoria, al ser promulgada de conformidad con una norma secundaria que estipule que las normas así promulgadas serán obligatorias. Es en este sentido, refiere DWORKIN, que usamos el concepto de validez: llamamos normas válidas a las que han sido creadas de la manera estipulada por alguna norma secundaria.

Ahora bien, cuando una comunidad determinada ha llegado a tener una norma secundaria fundamental que estipula de qué manera han de ser identificadas las normas jurídicas, nace la idea de un conjunto distinto de normas jurídicas. Nace la idea de derecho. Esto es lo que HART denomina “regla de reconocimiento” (*rule of recognition*)⁽¹⁴⁾.

Como una cualidad lógica que se desprende de su misma naturaleza, la regla de reconocimiento, ciertamente, no puede ser “válida”, ya que es por hipótesis la instancia decisiva: ella no puede satisfacer las pruebas estipuladas por una norma superior, porque eso nos conduciría al infinito. En consecuencia, la regla de reconocimiento es la única regla de un sistema jurídico cuya fuerza obligatoria depende de su aceptación⁽¹⁵⁾.

Para DWORKIN, la versión que nos aporta HART del positivismo jurídico es más compleja y refinada que la de AUSTIN, sobre todo en su modo de probar de qué manera una norma jurídica se transforma en válida. Sin embargo, en un aspecto, ambos modelos son similares: explican de un modo análogo la “discrecionalidad” judicial, como la forma que poseen los jueces para decidir casos nuevos o difíciles, creando de esa manera con sus sentencias una especie de “legislación nueva” que —agregamos nosotros— contribuirá a alentar la ficción tan cara al positivismo: el ordenamiento jurídico es pleno. No hay lagunas del derecho.

IV La tesis de los principios jurídicos

Ahora bien, cuando los juristas razonan o discuten sobre derechos y obligaciones jurídicas, echan mano de estándares que no funcionan a la manera de las normas, sino que operan como principios, directrices políticas y otros tipos de pautas. El positivismo jurídico, en cambio, es un modelo de y para un sistema de normas y su idea central de que la única fuente de derechos es la ley, nos obliga a pasar por alto los importantes papeles de aquellos estándares que no son normas⁽¹⁶⁾. Por ende, para DWORKIN, el derecho de una comunidad es un agregado de normas (reglas) y principios. Si quisiéramos simbolizar lo desarrollado en este tramo de nuestro artículo, diríamos que para el positivismo el derecho es tan sólo norma: $D = N$.

En cambio, según su punto de vista, el derecho son normas más principios: $D = N + P$.

Pero, ¿qué son los principios? Bien podríamos hablar de “principios” en sentido genérico, para referirnos a todo el conjunto de estándares que no son normas. Pero esta es una explicación demasiado amplia. Por ello, cabe distinguir a los principios de las directrices políticas (*policies*), siendo estas últimas un tipo de estándar que propone un objetivo que ha de ser alcanzado. Generalmente, una mejora en algún rasgo económico, político o social de la comunidad.

En sentido estricto, el principio es un estándar que ha de ser observado, no porque favorezca o asegure una situación económica, política o social que se considera deseable, sino porque es una exigencia de la justicia, la equidad o alguna otra dimensión de la moralidad.

La sola mención a la justicia, la equidad o a la misma moral (aunque el mismo DWORKIN se refiera aquí a la “moral positiva”, una distinción típicamente anglosajona) provocó —increíblemente— la ira del positivismo jurídico y un

tembladeral en el ámbito de la teoría general del derecho. Nuestro autor fue calificado rápidamente como “iusnaturalista”, o más bien “neo iusnaturalista”, olvidando que DWORKIN jamás en su obra ha mencionado conceptos tales como los de Ley Eterna, Dios, o Ley Natural, ni ha descripto ni se ha adherido a la noción metafísica clásica de “naturaleza” y consecuentemente, la de finalidad o la de perfeccionamiento. Se ha dicho también —a nuestro juicio demasiado apresuradamente— que DWORKIN representa un intento de superación de la vieja polémica “iusnaturalismo-iuspositivismo”⁽¹⁷⁾. Ni siquiera puede hablarse aquí de un derecho natural de naturaleza “laica”.

Sea como fuere, el mismo DWORKIN advierte que para distinguir a los principios de las normas y, consecuentemente, para demostrar cómo operan los principios en la dinámica del derecho, hay que recurrir a los “casos difíciles”. Recordemos que, al comienzo, había advertido que los *hard-cases* eran conflictos en los que no había ni normas ni jurisprudencia aplicable que pudiera contribuir a su solución. La pregunta entonces es: ¿qué hacen los jueces cada vez que se encuentran frente a casos nuevos o casos difíciles?

DWORKIN encuentra la respuesta a ese interrogante en dos casos que extrae de la jurisprudencia norteamericana. El primero (“*Riggs vs. Palmer*”) fue decidido por un tribunal de Nueva York en 1889. La elección de un precedente tan antiguo no es inocente: el propósito de DWORKIN es demostrar que siempre los principios se encuentran presentes a la hora de dictar sentencia en un caso difícil. Los hechos del caso “*Riggs vs. Palmer*” son los siguientes: una persona llamada Elmer asesinó a su abuelo. Sabía que éste le había legado en un testamento la mayor parte de su fortuna pero sospechaba que el anciano, que acababa de volver a casarse, cambiaría esa disposición testamentaria y no le dejaría nada. Elmer fue condenado y sentenciado a prisión. Pero ¿tenía derecho a la herencia que le proporcionaba el testamento de su abuelo?

El argumento de Elmer era sencillo: como la disposición de última voluntad no violaba la ley, y él había sido instituido heredero en un testamento válido, debía heredar. Dijo que si se cambiaba el testamento, se sustituirían las propias convicciones morales del testador por la ley⁽¹⁸⁾. A los argumentos de la defensa de Elmer, se le deben añadir algunas consideraciones de uno de los miembros del tribunal, el juez Gray: si Elmer perdía la herencia sólo porque es un asesino, eso supondría un castigo más que se le instituiría por su crimen que sería contrario, incluso, al principio de legalidad.

Sin embargo, el tribunal —por mayoría— sostuvo: “Todas las leyes, lo mismo que todos los contratos, pueden ser controladas en su operación y efecto por máximas generales y fundamentales del derecho consuetudinario. A nadie se le permitirá aprovecharse de su propio fraude o fundar demanda alguna sobre su propia iniquidad o adquirir propiedad por su propio crimen”. Además, se dijo que los jueces deberían interpretar un estatuto que se acercara lo máximo posible a los principios de justicia asumidos en otra parte dentro del derecho. Se ofrecieron dos razones para llegar a esa conclusión: la primera, fue que es sensato asumir que los legisladores tienen la intención general y difusa de respetar los principios tradicionales de justicia, a menos que indiquen claramente lo contrario. La segunda, fue que dado que un estatuto forma parte de un sistema intelectual mayor, debería construirse el derecho como un todo para que ese sistema mayor sea coherente en principio⁽¹⁹⁾.

El segundo caso (“*Henningsen vs. Bloomfield Motors*”) fue decidido en 1960 por un tribunal de Nueva Jersey, y en él se debatió el problema de si un fabricante de automóviles puede (o hasta qué punto) limitar su responsabilidad en caso de que el vehículo sea defectuoso⁽²⁰⁾.

(17) DWORKIN, RONALD, *Los derechos...*, cit., pág. 62.

(18) *Ibidem*, pág. 64.

(19) *Ibidem*, págs. 65/66.

(20) Aquí se abre un abanico de cuestiones de extremo interés. Recordemos que VIEHWEG, en su *Tópica y jurisprudencia*, recuerda que VICO, ya por el 1700, al explicar las principales características del nuevo método, aludía a que se partía de un *primun verum*, y a partir de allí, se efectuaban largas deducciones en cadena, a la manera geométrica (*more geometrico*), por constituir ésta la primera ciencia estrictamente demostrable. La desventaja de esta manera de razonar salta a la vista: si ese *primun verum*, que no puede ser anulado ni siquiera por la duda, no es efectivamente un *verum*, toda la cadena de deducciones es falsa. Ciertamente en Kelsen, v.gr., la *Grundnorm* posee este carácter axiomático: la totalidad del orden jurídico normativo reposa en una mera hipótesis, cuya misma naturaleza está ya denunciada en el calificativo que se le otorga: “norma hipotética fundamental”. Sin embargo, HART critica —sin nombrar expresamente a Kelsen—, a esta postura: “Algunos autores que

(12) Textualmente: “La versión que da Hart del positivismo es, pues, más compleja que la de Austin, y más refinada su forma de probar las normas jurídicas válidas (...) Me propongo llevar adelante un ataque general contra el positivismo y, cuando sea necesario dirigirlo contra un blanco en particular, usaré como tal la versión de H. L. A. Hart”, *Los derechos en serio*, págs. 71 y 72.

(13) BOBBIO, NORBERTO, *El positivismo jurídico*, Madrid, Debate, 1993, pág. 78.

(14) DWORKIN, RONALD, *El imperio de la justicia*, Barcelona, Gedisa, 1988, pág. 23.

(15) URBINA TORTELLA, SEBASTIÁN, *Lecciones de Filosofía del Derecho*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2006, pág. 116.

(16) CAMPBELL, TOM, *La justicia. Los principales debates contemporáneos*, Barcelona, Gedisa Editorial, 2002, pág. 80.



Henningsen había firmado un contrato donde se expresaba que la responsabilidad del fabricante por los defectos, se limitaba a “reparar” las partes defectuosas. Su argumento era que, al menos en las circunstancias de su caso, el fabricante no debía quedar protegido por esa limitación y debía hacérsele responsable de los gastos médicos y de otro orden de las personas heridas en un accidente.

El tribunal accedió al reclamo de Henningsen, pese al valor que posee el principio de la autonomía de la voluntad en un país de tradición liberal y capitalista como los Estados Unidos⁽²¹⁾. En diversos momentos de su argumentación, comenta DWORKIN, los jueces van apelando a los siguientes principios: 1) La libertad de contratación no es una doctrina tan inmutable como para no admitir restricción alguna en el ámbito que nos concierne. 2) ¿Hay algún principio que sea más familiar o esté más firmemente integrado en la historia del derecho anglo-norteamericano que la doctrina básica de que los tribunales no se dejarán usar como instrumentos de desigualdad e injusticia? 3) Más específicamente, los tribunales se niegan generalmente a prestarse a la imposición de un “pacto” en que una de las partes se ha aprovechado injustamente de las necesidades económicas de la otra. 4) En una sociedad como la nuestra, donde el automóvil es un instrumento común y necesario de la vida cotidiana, y donde su uso está tan lleno de peligros para el conductor, los pasajeros y el público, el fabricante se encuentra bajo una especial obligación en lo que se refiere a la promoción y venta de sus vehículos. Por consiguiente, los tribunales deben examinar cuidadosamente los acuerdos de compra para ver si los intereses del consumidor y del público han sido equitativamente tratados⁽²²⁾.

V Diferencia entre normas y principios

De una primera lectura salta a la vista que, sin duda, los casos seleccionados por DWORKIN fueron solucionados por los respectivos tribunales en base a la utilización de principios, no de normas. Incluso en “Henningsen” hubo un claro apartamiento de una norma, si hemos de considerar que la cláusula contractual que fuera suscripta en su momento, como fruto de la actuación autónoma de las partes, posee evidentemente tal jerarquía.

Se advierte también que los principios jurídicos poseen una estructura lógica completamente distinta de la que ostentan las normas. Veamos cuáles son –a juicio de DWORKIN– esas diferencias:

A) Los principios no exigen un comportamiento específico. Son, como hemos visto, metas a alcanzar de tipo económico, político o social. Consagran una exigencia de justicia o equidad o de alguna otra dimensión de la moral positiva. Al contrario de lo que ocurre con las normas, los principios generalmente no enuncian deberes.

B) Los principios no son aplicables a la manera del “todo o nada”. Enuncian una razón para decidir en determinado sentido, sin obligar a una decisión particular. Cuando se afirma que algo es un principio de nuestro derecho, solo se quiere decir que los funcionarios deben tenerlo en cuenta,

han subrayado el carácter jurídicamente último de la regla de reconocimiento, han expresado esto diciendo que, mientras que la validez jurídica de otras reglas del sistema puede ser demostrada por referencia a ella, su propia validez no puede ser demostrada, sino que ‘se da por admitida’, es ‘postulada’ o es una ‘hipótesis’. Esto, sin embargo, puede ser seriamente equivoco (...) ella (la regla de reconocimiento) no puede ser válida ni inválida, simplemente se la acepta como adecuada para ser usada de esta manera. Expresar este hecho simple diciendo en forma oscura que su validez ‘se da por admitida pero no puede ser demostrada’, es como decir que damos por admitido, pero no podemos demostrar, que el metro de París, que es el criterio último de corrección de todas las medidas en el sistema métrico, es en sí correcto”. V. HART, H. L. A., *El concepto...*, cit., pág. 134, *passim*.

(21) El desarrollo teórico de la regla de reconocimiento puede encontrarse en HART, H. L. A., *El concepto...*, cit., pág. 125 y sigs.

(22) Recordemos el carácter en cierto modo “axiomático” de las reglas maestras, tanto la de la *Grundnorm* como la de la Regla de Reconocimiento. Detrás de ellas no hay nada superior porque ellas son, en cierto sentido, “lo superior”.

(23) DWORKIN, RONALD, *Los derechos...*, cit., pág. 72.

como una consideración que apunta en cierto sentido. En otros términos: una regla se aplica o no se aplica. Si dos reglas están en conflicto, una de las dos no puede ser válida⁽²³⁾. Esto nos lleva a la tercera diferencia.

C) Los principios poseen una dimensión de peso o importancia relativo, en el contexto del caso concreto. Un principio que es desplazado por otro de más peso, sobrevive intacto. Cuando los principios se interfieren (en “Henningsen”, la política de protección a los consumidores de automóviles colisiona con los principios de libertad de contratación, por ejemplo), quien debe resolver el conflicto tiene que tener en cuenta el peso relativo de cada uno. En esto no puede existir una medición exacta y el juicio respecto de si un principio o directriz en particular es más importante que otro, será con frecuencia motivo de controversia. Sin embargo, es parte esencial del concepto de principio el que posea esta dimensión: que tenga sentido preguntar qué importancia o qué peso tiene. No podríamos decir, en cambio, que hay normas jurídicas más importantes que otras.

D) El test de origen o *pedigree* no sirve para identificar a los principios. La regla de reconocimiento solo sirve para identificar normas que son el producto de un acto deliberado de creación jurídica.

E) Este agregado de normas y principios en que consiste el derecho, excluye la discrecionalidad judicial, ya que los jueces siempre están guiados por principios que en todos los casos, incluso en los más arduos, proporcionan una orientación suficiente. Por ende, los jueces no deben buscar el fundamento de sus decisiones en pautas que no integran el derecho. Este último enunciado constituye uno de los puntos que DWORKIN considera centrales en el desarrollo de su teoría. Ya volveremos sobre él.

F) No solo las normas contienen derechos o imponen obligaciones. Esa función es cumplida también por la operación combinada de un conjunto de principios. El concepto de obligación, por ende, también puede nacer de un principio: existe la obligación jurídica de hacer algo cuando el argumento que sustenta la existencia de esa obligación, en términos de principios jurídicos de tipos diferentes, es más fuerte que el argumento en sentido contrario.

Hasta aquí, las diferencias entre principios y normas explicada por el mismo DWORKIN. CARRIÓ, que –como ya vimos– difundió las tesis de nuestro autor en la Argentina y se convirtió en uno de sus más agudos críticos, encontraba otras distinciones. A su juicio, los principios: a) presuponen la existencia de otras reglas y se refieren a ellos. Son “pautas de segundo grado” (v.gr., en el caso “Riggs vs. Palmer”, versaban sobre las normas concernientes a la validez y fuerza obligatoria de los testamentos y otros actos jurídicos); b) se dirigen a quienes se encuentran en situación de justificar en concreto decisiones, reclamos, defensas, con base en las reglas de primer grado. Se dirigen primordialmente a los jueces y secundariamente a los súbditos; c) proporcionan una guía acerca de cómo y cuándo han de usarse las reglas sobre las que versan, qué alcance darles, cómo combinarlas; d) exhiben un cierto grado de neutralidad tópica o de relativa indiferencia de contenido, en el sentido que trasponen los límites de distintos campos de regulación jurídica⁽²⁴⁾.

Por ello, resumiendo, para CARRIÓ los principios son pautas de segundo nivel, funcionalmente análogas a la ley de la ventaja en el fútbol, que indican cómo deben entenderse, aplicarse y a veces complementarse las reglas de primer grado⁽²⁵⁾.

(24) Para el estudio de este supuesto, hay que remitirse a los términos de la polémica suscitada entre GENARO CARRIÓ y CARLOS S. NINO. Se puede consultar: CARRIÓ, GENARO, *Un intento de superación...*, cit., 1986.

(25) DWORKIN, RONALD, *El imperio...*, cit., pág. 25, *passim*. Entre nosotros, este no sería un caso difícil pues hubiera bastado con aplicar las normas atinentes a las causales de desheredación por causa de indignidad, una de las cuales es precisamente atentar contra la vida del causante. Pero las leyes del estado de Nueva York no poseían, hasta donde nosotros sabemos, este canon propio del derecho de las sucesiones. Con mucho sentido del humor, CARRIÓ llama a este caso el del “nieto apurado”.

Indudablemente, DWORKIN no estaría de acuerdo con las distinciones aportadas por CARRIÓ, que de alguna manera vienen a desmerecer el rico contenido que parece tener el concepto de principio jurídico y que sugieren relegarlo a un ámbito puramente interpretativo. Pero también es verdad que DWORKIN no ha sido demasiado riguroso a la hora de explicar lo que encierran esos mismos principios que se encuentran en la base de su tesis.

VI Discrecionalidad y labor judicial

Indudablemente, la teoría dworkiniana genera diversos interrogantes, sobre todo a la hora de explicar la tarea del juez a la hora de buscar una salida a esa “discrecionalidad” que hace que el magistrado pueda buscar pautas que permitan solucionar los casos difíciles fuera del ámbito del derecho.

Se sostiene que para DWORKIN, el derecho se entiende, al menos básicamente, como una práctica interpretativa⁽²⁶⁾. Como hemos visto, las condiciones de validez jurídica están determinadas por reglas y convenciones sociales que prevalecen en una comunidad dada. Esto es lo que HART llama “regla de reconocimiento”, pero esta explicación “convencionalista” de la validez no puede explicar cómo el derecho escapa de instituir deberes en los casos controvertidos⁽²⁷⁾. En la concepción positivista tradicional, las preguntas: ¿qué es el derecho? y ¿cuál es (o debería ser) el derecho respecto de un caso individual? son cuestiones separadas y fundamentalmente independientes. Según DWORKIN, la teoría del derecho como interpretación pone en tela de juicio esta división conceptual. Nuestro autor intenta dar cuenta que el concepto de derecho no es solo una cuestión de interpretación, sino que también tales explicaciones están inevitablemente conectadas con consideraciones acerca de qué ha de determinar el derecho en un caso dado. Por ello, para DWORKIN, la teoría del derecho es básicamente una teoría de la adjudicación: hay aquí una vinculación de la teoría con la práctica⁽²⁸⁾.

En efecto, DWORKIN advierte que la práctica legal, a diferencia de muchos otros fenómenos sociales, es argumentativa⁽²⁹⁾. Pero hay dos tipos de argumentos, como bien lo explica RIDALL: los de política y los de principio. Los argumentos de política justifican una decisión política demostrando que la decisión protege objetivos comunes de la comunidad. Los de principio, justifican una decisión política demostrando que la decisión respeta o asegura ciertos derechos individuales o colectivos.

Cuando se produce un caso difícil, el juez puede llegar a una decisión recurriendo a directrices (*policies*) o a un principio, pero en todo caso debe contemplar la totalidad de las leyes, de las instituciones, de los estándares morales y de los objetivos de la sociedad. En consecuencia, el juez hace efectivo lo que está implícito en la sociedad en la que opera el sistema legal: los jueces no dictan leyes, sino que las encuentran en esa “totalidad”. Como adelantamos más arriba, el juez entonces no debe buscar la solución fuera del derecho, sino dentro de él.

En esto consistirá la argumentación que se lleva a cabo en la resolución de un caso difícil: debe justificarse la decisión de la “mejor manera posible”. Ese y no otro es el objetivo del juez y del jurista. Pero ¿en qué consiste justificar “de la mejor manera posible”? La teoría consistirá en una justificación moral y política de las normas jurídicas y de las instituciones que afectan al caso difícil en cuestión.

Hay entonces, dos maneras de afrontar un caso difícil. Hacerlo a la manera hartiana, en el sentido que si las reglas jurídicas de letras negras no dan respuesta, el juez utiliza la discrecionalidad y a consideraciones extrajurídicas, o aplicar la tesis dworkiniana de la “teoría jurídica más razonable”, en donde se procura dar una justificación moral

(26) *Ibidem*, pág. 27.

(27) DWORKIN, RONALD, *Los derechos...*, cit., pág. 73.

(28) Sin embargo, esto hay que tomarlo con pinzas. Es sabido que estos países son liberales en lo externo, pero fuertemente proteccionistas en lo interno. Véase sino lo que ocurre hoy día en Estados Unidos con la denominada “crisis hipotecaria”. Así, el Congreso de ese país aprobó recientemente una ley para frenar las ejecuciones de 400.000 viviendas y ayuda para Fannie Mae y Freddie Mac, las dos mayores fuentes de financiamiento hipotecario en Norteamérica. V. diario Clarín, del 29-7-08, pág. 21.

(29) Este caso tampoco sería “difícil” o “duro” en el marco de nuestro sistema jurídico. Más allá del conjunto de importantes normas interpretativas que existen en el ámbito de lo que se denomina comúnmente el “derecho del consumidor”, nuestra jurisprudencia ha mirado siempre con gran desconfianza los contratos de adhesión, también llamados contratos con cláusulas predisuestas. El contrato de compra que había suscripto el Sr. Henningsen pertenecía a esta categoría.

Sentido común y ciencia

“A la pregunta ¿Existe algo?, Santo Tomás comienza contestando SÍ; si comenzara respondiendo NO, no constituiría el principio, sino el fin. A esto, algunos lo denominamos Sentido Común”.

CHESTERTON

y política de las normas e instituciones involucradas en el caso difícil⁽³⁰⁾.

Aquí aparece la figura del juez Hércules: un individuo dotado de habilidad, erudición, paciencia y perspicacia sobrehumanas⁽³¹⁾. Hércules mira a la totalidad de los objetivos en los que se basa la sociedad en que vive y deduce de éstos, los principios inmanentes en esta sociedad. En consecuencia, el derecho ya está ahí, aunque no de una forma explícita: donde ninguna ley o decisión previa señala el resultado adecuado, el resultado adecuado existía, sin embargo, antes que se plantease el caso⁽³²⁾. DWORKIN, a efectos de explicarse mejor, pone aquí el ejemplo de un árbitro de una partida de ajedrez entre Tal y Fisher: “Supongamos que en un torneo de ajedrez una regla estipule que el árbitro declarará perdida la partida si uno de los jugadores irrita ‘irrazonablemente’ al otro durante el juego. El lenguaje de la regla no define qué se ha de considerar una irritación ‘irrazonable’; no decide, por ejemplo, si un jugador que continuamente sonríe a su oponente de manera que lo pone nervioso, como sonrió en una ocasión el maestro ruso Tal a Fischer, está irritándolo irrazonablemente”⁽³³⁾.

Un positivista que acepta el concepto de derecho de HART (y consecuentemente su idea de la regla de reconocimiento) diría que, puesto que no existía ninguna norma que hiciera referencia a este caso, el árbitro tiene la facultad que le otorga la discrecionalidad para decidir el resultado. En tal caso, la decisión supone la creación de una norma nueva. Para DWORKIN, en cambio, la decisión correcta ya existía. Como ya dijimos, este análisis evita esa “discrecionalidad” que parece ser para DWORKIN la fuente de todos los males jurídicos, o de una muy buena parte de ellos.

¿Qué haría el juez Hércules en el ejemplo anterior? Recordemos que en los casos difíciles, la argumentación jurídica gira en torno de conceptos controvertidos⁽³⁴⁾. El árbitro, entonces, debe saber que el ajedrez es un juego de naturaleza intelectual y no un juego de azar; ha de analizar los diversos significados del concepto de “intelecto”; a partir de ello, ha de inferir acerca de lo que debe considerarse “comportamiento razonable” en una partida de ajedrez; ha de pensar, de acuerdo al consentimiento tácito que han manifestado los jugadores al iniciar la partida, si hubieran aceptado permitir alguna distracción en el desarrollo de la misma...

Sopesando estos principios entre sí, Hércules llegará sin duda a la solución justa. La misma a la que se podría llegar frente a un caso difícil. Supongamos, dice DWORKIN, que en la jurisdicción de Hércules hay una constitución escrita que estipula que ninguna ley será válida si establece una religión. La legislatura promulga una ley que concede transporte escolar gratuito a los niños de las escuelas parroquiales. La concesión, ¿establece una religión?

Nuevamente, Hércules debe formularse una serie de complejas preguntas, que ha de relacionar entre sí: ¿por qué la constitución tiene el poder de crear o anular derechos?; ¿qué es la libertad religiosa?; el derecho a la libertad religiosa, ¿incluye el derecho a que lo que pagás de impuestos no sea usado con ningún fin que ayude a la supervivencia de una religión? Así: “...Hércules se ve llevado por este proyecto a un proceso de razonamiento que se parece mucho al proceso del árbitro ajedrecístico escrupuloso. Debe organizar una teoría de la constitución, configurada como un conjunto complejo de principios y directrices políticas que justifique ese esquema de gobierno, lo mismo que el árbitro de ajedrez se ve llevado a elaborar una teoría del carácter de su juego. Debe enriquecer esa teoría refiriéndose alternativamente a la filosofía política y a los detalles institucionales. Debe generar teorías posibles que justifiquen los diferentes aspectos del esquema y poner a prueba las teorías en función de la institución global. Y cuando el poder de discriminación de la prueba se agote, debe elaborar los conceptos controvertidos de que se vale la teoría triunfante”⁽³⁵⁾.

De hecho, se ha afirmado que en su versión débil, la teoría dworkiniana significa que los jueces apelan directamente a principios de justicia, para escoger entre decisiones alternativas, de los que se puede pensar que se “ade-cuan” al derecho existente, tomando “la mejor decisión posible”, más o menos del mismo modo en que un contribuyente a la novela en cadena intenta escribir un “buen” capítulo y no simplemente un capítulo que tenga sentido

en términos de lo que ha sucedido antes. En su versión fuerte, el enfoque de la novela en cadena de DWORKIN permite la apelación directa a los principios de justicia, separando así el desarrollo del derecho de los límites del precedente y concediendo efecto jurídico a los juicios morales que hacen los jueces⁽³⁶⁾.

VII Balance de la concepción de Dworkin acerca del derecho

Las tesis de DWORKIN han sido objeto de innumerables críticas efectuadas no solo desde el positivismo estricto, sino también las realizadas por autores de tendencia axiológica. En este último caso, por ejemplo, VALENCIA RESTREPO ha sostenido que los principios también establecen supuestos o condiciones previstas para el caso de su incumplimiento: los principios sí establecen sus supuestos y condiciones previstas y sus consecuencias. Lo que acaece es que, en ellos, el supuesto es siempre expreso, pero de una manera demasiado genérica; y las consecuencias se encuentran siempre tácitas. En cambio, en las reglas, ambos elementos vienen casi siempre muy específicamente expresos. Para este autor, no hay diferencia entre reglas y principios por razón de su orientación o aplicación por cuanto, una vez que se hayan encontrado, por parte de un operador jurídico, los dos elementos estructurales –supuesto y consecuencias– de las unas y de los otros, se han de aplicar indistintamente ambas clases de normas a la manera del “todo o nada”⁽³⁷⁾.

No creemos que en este caso, la crítica sea correcta, ya que muchas veces las normas jurídicas no poseen sanción. Con los principios, a su vez, rara vez nos encontramos con consecuencias para el caso de su incumplimiento, por la sencilla razón de que no funcionan como disyuntivas, carácter este último ya advertido por el mismo DWORKIN en *Los derechos en serio*.

GENARO CARRIÓ ha visto que, en realidad, el concepto de “principios” puede ser reducido al de “principios de derecho positivo” en la medida, claro está, en que ellos satisfagan los requisitos de la regla de reconocimiento. Así, la costumbre judicial o jurisprudencia parece ser la forma más adecuada de positivización de los principios. En otras palabras: entre los criterios de la regla de reconocimiento, el del *usus fori* es el que mejor se adecua a la naturaleza de ellos. Cabe observar, sin embargo, que nada en la naturaleza de los principios obsta a que se incorporen al derecho de una comunidad por vía de sanción legislativa⁽³⁸⁾.

Por otra parte, CARRIÓ ha aclarado que la “discrecionalidad” no es sinónimo de antojo o capricho, sino de sensatez, cordura, buen juicio. Es decir, los jueces, en la versión positivista, deben fundar sus fallos en pautas razonables que no son parte del derecho. Pero no se ve cómo la existencia de principios que, se admite, entran frecuentemente en conflicto con otros de “peso” semejante, pueden bastar para eliminar la discreción de los jueces, a menos que se postule la existencia de otros principios de un nivel superior que indicarán cuándo debe darse preferencia a un principio respecto de otro, y así hasta el infinito⁽³⁹⁾.

Una de las contribuciones de DWORKIN fue sin duda la de poner en discusión el concepto mismo de positivismo jurídico, criticando esa debilidad que desnuda la pobreza de dicha posición: la ausencia de capacidad valorativa, y olvidando precisamente toda referencia a ese fin o bien tan importante para la vida misma del derecho: la justicia. En este sentido, los análisis de DWORKIN, como los del mismo RAWLS, han marcado sin duda un notorio cambio de rumbo.

Nosotros creemos que el aporte más significativo de DWORKIN al ámbito de la filosofía jurídica es mostrar la existencia de una conexión necesaria entre moral y derecho. Una conexión que era imposible de efectuar en el paleopositivismo de AUSTIN y Kelsen, y que tiene muchísimas restricciones en la obra de HART⁽⁴⁰⁾.

(36) DWORKIN, RONALD, *El imperio...*, cit., pág. 23.

(37) URBINA TORTELLA, SEBASTIÁN, *Lecciones de filosofía...*, cit., pág. 125.

(38) DWORKIN, RONALD, *Los derechos...*, cit., pág. 177.

(39) RIDALL, J. G., *Teoría...*, cit., pág. 144. En opinión de LAPORTA, Hércules tiene que hacer una construcción en la que encaje todo ese magma moral, político y jurídico. Tiene que elaborar una teoría coherente de la Constitución, de la moralidad colectiva y de la tradición jurisprudencial, una teoría que dé como resultado un abanico de principios no incompatibles entre sí y que expliquen, den sentido y justifiquen la propia Constitución, las tradiciones de la profesión jurídica, los antecedentes y las normas explícitas del sistema. Por fin, esos principios así obtenidos han de sustentar la decisión judicial particular que Hércules vaya a dictar en ese caso difícil. V. LAPORTA, FRANCISCO J., *Ética y derecho...*, cit., pág. 252.

(40) DWORKIN, RONALD, *Los derechos...*, cit., pág. 172.


Eso ha llevado, con razón, a postular que una teoría como la de DWORKIN “no puede ser descartada al inicio de una investigación sobre la naturaleza del derecho y sus relaciones con la moral”⁽⁴¹⁾. La interpretación “constructiva”⁽⁴²⁾, propia de las tesis dworkinianas, busca el sentido de la ley según los principios que proporcionan una justificación moral de lo que se hace a las personas⁽⁴³⁾. Es que, como señala agudamente LAPORTA, para DWORKIN un derecho es algo que debe ser respetado y satisfecho, aun cuando su respeto y satisfacción vaya contra una directriz política a favor del interés general, contra la voluntad de la mayoría, o contra la utilidad pública. Naturalmente, si los “principios” describen “derechos”, en este sentido los principios son obviamente enunciados jurídicos o morales muy poderosos. Lo que sugiere DWORKIN es que la argumentación judicial, y la argumentación jurídica en general, es una forma especializada y compleja de argumentación moral, o al menos, que puede diseñarse con los moldes de ésta⁽⁴⁴⁾.

En ese intento por demostrar la conexión antedicha entre moral y derecho, DWORKIN no ha fracasado, al desnudar claramente las aporías propias de las versiones más fuertes del positivismo jurídico.

En cuanto a la utilización de los denominados “principios jurídicos”, por más que en su momento ya opináramos que existía cierta conexidad entre la noción de aforismo y la de principio⁽⁴⁵⁾ (sosteníamos, concretamente, que el aforismo es el medio por el cual se conoce al principio, utilizando una metáfora: el principio es la electricidad; el aforismo es el cable que conduce el fluido merced al cual podemos obtener la luz)⁽⁴⁶⁾, los mismos constituyen una excelente forma de dejar en claro que el derecho no es solamente norma, otro de los apotegmas sobre los que se asentó durante años el positivismo jurídico más recalitrante.

Queda así una extraordinaria guía interpretativa a disposición del juzgador, una especie de catálogo en el que pueda reconocer al principio que sirva para construir una sentencia más justa.

Bajo este punto de vista, la perspectiva dworkiniana resulta útil ya que permite apreciar, con mirada renovada, aunque –desde luego– desde una posición completamente diferente, la constante crítica que le formulara al positivismo jurídico el iusnaturalismo clásico: el olvido de una concepción acerca de la justicia (al considerar que ello implicaba hacer metafísica); el desprecio por una temática sobre los valores jurídicos (al suponer que no podía existir acuerdo posible acerca de ellos, pensando más bien en el derecho como una ciencia) y el desconocimiento, en fin, de una teoría coherente de los fines del derecho que permitiera el estudio de su cabal funcionamiento en la sociedad, permitiendo que la vida en ella sea más plena y buena.

Sin embargo, debemos aclarar que DWORKIN no es iusnaturalista. En efecto, su concepción de los valores no es objetivista, sino que más bien, sustenta una posición a partir de la cual estaría dispuesto a resolver un caso difícil de acuerdo a concepciones mayoritarias, que no siempre –como sabemos– son compatibles con el reconocimiento de absolutos morales o con el concepto de verdad. Por el contrario, sus tesis pertenecen a lo que podríamos llamar un “positivismo incluyente”, porque admite considerar al derecho desde una perspectiva moral, en la que se incluya una idea de justicia y equidad. 

VOCES: BIOÉTICA - DERECHO - DERECHOS HUMANOS - FILOSOFÍA DEL DERECHO - PERSONA - DERECHO COMPARADO - CONSTITUCIÓN NACIONAL - DERECHO NATURAL - IGLESIA CATÓLICA - LEY

(41) Ibídem, pág. 176.

(42) Ibídem, pág. 177, *passim*.

(43) CAMPBELL, TOM, *La justicia. Los principales debates contemporáneos*, Barcelona, Gedisa, 2002, págs. 88/89. Aunque de hecho, la ingeniosa idea de un grupo de novelistas que escribe una novela en serie (que nos hace recordar al original relato policial *El Almirante Flotante*, que publicara la siempre recordada colección El Séptimo Círculo) es propia de DWORKIN. Así, en *El imperio de la justicia*, pág. 166 y sigs: *La cadena del derecho*: “Podemos hallar una comparación aún más fructífera entre literatura y derecho al construir un género artificial de literatura que podríamos llamar la novela en cadena. En este proyecto, un grupo de novelistas escribe una novela en serie; cada novelista de la cadena interpreta los capítulos que ha recibido para poder escribir uno nuevo, que luego se agrega a lo que recibe el siguiente novelista y así sucesivamente”. Análogamente, lo mismo sucedería con las sentencias judiciales, que en definitiva deberían ser capítulos parciales del gran libro acerca de la Justicia.

(44) VALENCIA RESTREPO, HERNÁN, *Nomoárquica, principialística o filosofía y ciencia de los principios generales del derecho*, Librería Jurídica Comlibros, 2007, págs. 270/71.

(45) CARRIÓ, GENARO, *Principios jurídicos...*, cit., pág. 65.

(46) Ibídem, pág. 69, *passim*.

(30) CARRIÓ, GENARO, *Principios jurídicos...*, cit., pág. 48.

(31) Ibídem, pág. 24, *passim*.

(32) Ibídem, pág. 42.

(33) URBINA TORTELLA, SEBASTIÁN, *Lecciones de Filosofía...*, cit., pág. 117.

(34) MARMOR, ANDREI, *Interpretación y teoría del derecho*, Barcelona, Gedisa, 2001, pág. 20.

(35) Ibídem, pág. 56.





FILOSOFÍA POLÍTICA

La naturaleza política de la ética

JOSÉ LUIS WIDOW
Universidad Adolfo Ibáñez, Chile

Sumario: 1. ÉTICA Y POLÍTICA. — 2. LA SEPARACIÓN MODERNA DE ÉTICA Y POLÍTICA. — 3. LA NOCIÓN DE BIEN COMÚN. — 4. BIEN COMÚN, SOCIEDAD Y ACCIÓN PERSONAL. — 5. EL CARÁCTER POLÍTICO DEL BIEN COMÚN. — 6. BIEN COMÚN POLÍTICO Y PERFECCIÓN PERSONAL. — 7. LA DOBLE DIMENSIÓN DEL BIEN COMÚN POLÍTICO. — 8. EL BIEN COMÚN POLÍTICO. A. DIOS. B. LA VIRTUD. C. LA SABIDURÍA. D. EL ARTE. E. EL ORDEN Y LA PAZ. F. LA HISTORIA O TRADICIÓN. G. LAS INSTITUCIONES. H. EL ORDEN JURÍDICO. I. LA DIVERSIÓN Y EL JUEGO. J. LOS BIENES DEL CUERPO. K. LOS BIENES ECONÓMICOS. — 9. BIEN COMÚN, BIEN PERSONAL, BIEN PARTICULAR Y BIEN PRIVADO. — 10. EL ACTO MORAL COMO ACTO POLÍTICO.

“La parcial identificación del bien humano personal con el bien común político lleva aparejada la afirmación de que toda acción moral es política. La actividad del hombre está naturalmente ordenada a su bien. Si ese bien es común y específicamente político, entonces la actividad que tienda a él, también lo será”.

1 Ética y política

Cuando ARISTÓTELES, en el libro I de su *Ética a Nicómaco*, presenta el tema que va a desarrollar en esa obra, afirma con toda naturalidad que su investigación tiende a develar el fin total de la vida del hombre y que eso es una cierta disciplina política. Él no afirma que hablará de ética. Los temas contenidos en esta obra política son el de la felicidad, del placer, de las acciones, de las pasiones, de las virtudes. Al terminar la obra dice que para completar la *filosofía de las cosas humanas*, es decir lo que ha dicho hasta ese momento en los diez libros que forman la *Ética...*, es necesario, a partir del estudio de las constituciones, ver qué cosas salvan o destruyen las ciudades, cuáles son las causas de un buen o mal gobierno, qué forma de gobierno es mejor y cómo ha de ser ordenada la ciudad según cada una de las formas de gobierno posibles, señalando qué leyes y costumbres deberá tener. La *Ética a Nicómaco* termina con esta frase: “Empecemos, pues, a hablar de estas cosas”, es decir de todos aquellos libros que están comprendidos bajo el título de *Política*.

La política es la perfección de la ética, sin el quiebre que impone la mentalidad contemporánea, imbuida de nominalismo e individualismo.

Esto muestra que en ARISTÓTELES no había solución de continuidad entre ética y política. La ética es, en cierto sentido, política. La política es la perfección de la ética. En el Estagirita no se da ni de lejos ese quiebre entre ética y política tan propio de la modernidad y que en algunos autores llega a ser radical. Para la mentalidad contemporánea hay dos momentos posibles en que la ética y la política podrían entrar en una relación: para unos, cansados de las inmundicias que se suelen ver en el ejercicio de una política cuyo objetivo principal es el poder, la ética debería entrar en escena para corregir ciertas prácticas derechamente desvergonzadas; para otros, la ética debería ser objeto de preocupación de la política sólo cuando sale del ámbito estrictamente privado en el que se considera debería estar siempre recluida y, precisamente, para volver a enclaustrarla en la privacidad absoluta del individuo. Si esta segunda forma de ver la relación de la política con la ética hace manifiesto el divorcio, la primera, aunque aparentemente menos radical, también ve la política como una actividad que no es ni esencial ni intrínsecamente ética, pues ésta se le añadiría como una suerte de envoltorio que haría de ella algo menos descarnado, pero sin cambiar una coma de su naturaleza.

La causa por la cual ARISTÓTELES, y con él SANTO TOMÁS, cuando piensa en la política inevitablemente lo hace

también en la ética es muy simple: concibe el bien del hombre como un bien común.

2 La separación moderna de ética y política

Se niega la eticidad de la política porque se niega que haya una naturaleza humana común de la que se participe, ni un bien humano del que se participa. A partir del siglo XVII se construyen ficciones intelectuales para justificar un Estado sin un bien humano al que el gobernante deba subordinarse. Así HOBBS, LOCKE, ROUSSEAU, HAYEK, RAWLS, HABERMAS.

La modernidad desarrollará su proyecto político partiendo de la base —herencia de un nominalismo ya generalizado— de que no hay un bien humano que pueda ser reconocido y buscado en común. En estricto rigor, no hay una naturaleza común de la que se participe. La consecuencia será que los filósofos y políticos se abocarán a buscar la manera de organizar la vida común a partir de normas que protejan un bien que es visto como privado. La política ya no será más ética y la ética será enclaustrada en el ámbito de la privacidad. El bien común ya no será más el objeto de la ley ni de las acciones humanas. La ley será para los modernos o la manifestación de una voluntad completamente autónoma o la ordenación del ámbito público —que va a haber sido separado tajantemente del privado— de manera que en él puedan convivir diversas concepciones éticas —diversas doctrinas comprehensivas, si usamos el término de RAWLS—.

Si OCKHAM partió atribuyéndole arbitrariedad a la voluntad divina, no pasó mucho tiempo hasta que comenzaron los intentos de justificar la arbitrariedad de la voluntad humana en su manifestación política y ética. Él mismo y su compañero de ruta MARSILIO DE PADUA comenzaron un largo camino que llevó a atribuir la facultad de hacer leyes a la voluntad y en particular a la voluntad del pueblo. A mitad de camino, en el tránsito del siglo XV al XVI, MAQUIAVELO justificará, al margen de la consideración del bien humano, las acciones tendientes a conservar y consolidar el poder gubernamental. Ya a partir del siglo XVII se van a suceder uno tras otro los autores que intentarán, a partir de ficciones intelectuales, justificar un Estado cuyo poder y voluntad no tendrá ni contrapeso ni referencia a un bien humano al cual el gobernante se deba. HOBBS, LOCKE, ROUSSEAU serán los primeros de una larga lista que se extiende hasta ahora. Por supuesto que con grandes diferencias, un HAYEK, un RAWLS, un HABERMAS coinciden finalmente en que la ética es privada y que el orden político debe obedecer a normas puramente formales —en sentido kantiano— que nada digan acerca de los fines naturales de la vida humana. Sin embargo, como una cosa así es imposible, lo que de hecho terminan haciendo es justificar la imposición arbitraria de una concepción de bien humano que, como no es verdadera, violenta al hombre real.

3 La noción de bien común

Al querer un bien esencialmente común como privado éste pierde su condición de común y pierde su condición de bien, porque quererlo como bien común es quererlo como perfección propia y perfección a la vez de otros. Eso es quererlo como bien común.

El bien humano es un bien común. Para dar razón de este aserto es necesario comenzar explicando qué significa que algo sea común. Algo puede ser común de diversas formas.

El ejemplo de la fuente de lasagna. Ser común significa tener un ser relativo a una multitud. Ser un bien común significa que no sólo uno, sino una multitud de entes tienen el mismo bien como algo que les es conveniente y por tanto apetecible. En este sentido general, cualquier cosa puede ser común. Por ejemplo, un bien material cualquiera puede ser apetecible para muchos, y en esa medida, será común. La fuente de lasagna que se encuentra arriba de la mesa es un bien común de todos quienes concurren a cenar. La casa familiar es un bien común para quienes habitan en ella. Obviamente también pueden ser comunes los bienes no materiales. La ciencia astronómica es un bien común para todos los astrónomos. Un idioma es un bien común para todos quienes lo usan.

Bienes que son esencialmente comunes. Sin embargo, los ejemplos dejan ver con bastante claridad que de los diversos bienes no se predica el ser común de la misma manera. La lasagna es común en un sentido muy disminuido, pues cada comensal, si bien la obtiene de la misma fuente que los otros, come un trozo que no lo puede gustar el vecino. La casa es algo menos limitada en su condición de común, pero aún sigue siéndolo. Los espacios que ofrece no siempre son posibles de compartir. Y todos los padres de la tierra habrán tenido, probablemente, la experiencia de que alguno de sus hijos quiere estar exactamente en el lugar en el que ya se encuentra otro. Los bienes como el alimento o la casa y todos los de parecida índole no serán nunca bienes comunes en el más pleno sentido de la palabra, pues la participación de ellos por muchos exige su partición, su división, su uso excluyente. Los bienes materiales no son aptos para que cada uno de los muchos que participe de ellos pueda gozarlo íntegramente. Sólo un bien que es esencialmente común puede ser poseído íntegramente por alguien sin que eso signifique excluir de su posesión o gozo a otros. Por eso diremos que los bienes materiales, a lo más, pueden ser accidentalmente comunes.

Hay bienes cuya posesión y goce por uno no excluye la plena participación de otros en ese mismo bien. Estos bienes, aun siendo participados por muchos, permanecen idénticos a sí mismos y, así, siempre disponibles para todo quien los desee. Es evidente que solo los bienes espirituales pueden realizar algo así. Dios, la ciencia, el idioma son ejemplos de bienes esencialmente comunes. A estos bienes los llamaremos esencialmente comunes. CARDONA, jugando con las expresiones de la vida cotidiana, dice que de un bien que solo es accidentalmente común, para participar de él, se toma *una* parte. En cambio, del bien esencialmente común simplemente se toma parte.

Hablar de bienes esencialmente comunes no significa afirmar que su esencia se juega en el hecho de que muchos participen de él, sino en su disponibilidad para que eso suceda. En el caso de Dios, por ejemplo, es evidente que su Ser no depende de la participación que en Él tenga una multitud.

No hay que perder de vista que el bien común se dice común en la línea de la causalidad final. Se trata de un mismo bien que es fin de muchos, porque es una perfección real para todos ellos. Esto es importante porque, si se consideran los bienes que hemos llamado esencialmente comunes, se podrá ver sin mayor dificultad que su posesión y gozo será posible para aquellos que los apetezcan como bienes comunes, es decir, como bienes con capacidad para perfeccionar también a otros. Querer un bien esencialmente común como bien excluyente o privado no sólo tiene como resultado que pierda su condición de común, sino también que pierda, finalmente, su condición de bien. Querer verdaderamente un bien común es quererlo como perfección propia a la par que como perfección de otros. Es, precisamente, quererlo como perfección común. El bien común se puede llegar a poseer como perfección real sólo si el apetito que lo tiene como objeto incluye, por una cierta consecuencia, el que otros también lo posean. Por esto, si antes decíamos que es común aquel bien que es apetecido por muchos, ahora es necesario añadir que en el caso de los bienes esencialmente comunes el fundamento de su ser común está, en último término, en la misma comunicabilidad del bien. Un bien de esta naturaleza, entonces, no es común por el simple hecho de ser apetecido

Los derechos del hombre

“Están dispuestos a concederle el derecho de sufragio porque tiempo atrás descubrieron que esto no implicaba darles poder. No están dispuestos a darles una casa, una mujer, un hijo, un perro, una vaca, un terreno, porque todas estas cosas realmente les dan poder”.

CHESTERTON

por muchos, sino porque tiene un ser comunicable que hace necesario o conveniente que sea apetecido por muchos.

La consecuencia social y política de lo señalado será que el bien que se persigue en sociedad no es común porque se persiga en sociedad, sino porque el bien es comunicable, entonces existe una sociedad para alcanzarlo.

4 Bien común, sociedad y acción personal

El bien común origina una sociedad, porque no es alcanzable por la multitud si no se persigue en sociedad.

La perfección real que el bien común es para cada uno de sus potenciales participantes, es decir, para cada miembro de la multitud, no se consigue por el efecto aislado que tiene la acción personal. La consecución del bien, por ser común, sobrepasa las capacidades que cada potencial participante tiene para alcanzarlo. En consecuencia, la acción personal por la que se tiende al bien común tiene que tener un carácter *amigablemente inclusivo* de otros, con quienes se cooperará para lograr que ese bien llegue a ser una perfección actual en cada uno. Por eso es que se decía que todo bien común trae aparejada una sociedad. El bien común no es alcanzable por la multitud si no se persigue, medianamente diversas formas de amistad, en sociedad.

En razón de lo anterior, un bien común es causa de una doble relación. La primera relación, vertical, es la de cada miembro de la multitud con el bien apetecido. Esta es la relación fundante de la sociedad. Esta relación se da, también, entre los miembros particulares de una sociedad y su autoridad, que en un cierto sentido ocupa el lugar del bien común. La segunda es la relación horizontal de los participantes entre sí. Esta relación se funda en la anterior, pues tiene por objeto hacer posible que cada miembro alcance efectivamente el bien que apetece.

El ejemplo de La Trucha de Schubert. Veamos un ejemplo. Si el fin es poder interpretar el quinteto “La trucha” de Schubert, es imprescindible que los que la interpretarán ordenen sus acciones a tal composición –y por ello, al director– y además se coordinen entre sí. Si no estuviera presente el fin en cada uno de los músicos, no se agruparían en sociedad. Queriendo ese fin, se ordenan a él, subordinándose en la práctica al director y, además, se coordinan entre sí, de manera que puedan llegar a gozar de una muy buena interpretación. La acción de cada uno no tiene su razón de ser considerada aisladamente de la de los demás músicos. La acción de cada cual es el medio apropiado para alcanzar el fin en cuanto está coordinada con las acciones de los demás. Algo semejante ocurre en toda otra sociedad, incluyendo las sociedades naturales como la familia y la comunidad política, aunque en estos casos, evidentemente, se trata de bienes más complejos.

El hecho de que un bien sea común es causa de que cada particular que pertenece a una sociedad que se ordena a él se relacione con ésta como la parte lo hace con el todo. El particular tendrá en la sociedad la razón de su actividad, pues es en ella que el bien apetecido se hace alcanzable.

5 El carácter político del bien común

“Es feliz quien procura la felicidad de otros”. “El bien común político es el bien humano completo y en su mayor grado de perfección”.

¿Qué significa que el bien común humano sea político? Para entender el alcance que tiene la concepción del bien humano como político, presente claramente tanto en ARISTÓTELES como en SANTO TOMÁS, hay que mirarlo precisamente en su condición de comunicable. El bien humano es un bien del que naturalmente pueden y deben participar muchos. Siendo así, no puede poseerse como bien privado, clausurado en la individualidad. Por el contrario, quien lo posee y quiere seguir poseyéndolo debe él mismo preocuparse de comunicarlo. Dicho en términos éticos, es feliz quien procura la felicidad de otros.

El bien humano, como todo bien, es difusivo. En esto se funda su condición política. Sin embargo, no basta con afirmar su difusividad para concluir su politicidad, pues ya hay difusión del bien en sociedades más pequeñas e imperfectas que la política, como es el caso de la familia, el barrio o la aldea. También hay difusión del bien en las asociaciones profesionales. ¿Por qué afirmar que el bien humano es político en vez de familiar o vecinal o gremial? Porque el bien humano requiere para su perfecta difusión un entramado social que no deje fuera ningún aspecto del hombre.

Esa perfecta difusión no se logra en sociedades cuyo fin es particular. Un gremio tiene por objeto la buena realización de una determinada actividad humana, pero no la de todas ellas. La familia es la institución que le entrega al hombre algunos bienes fundamentales, pero no todos los bienes a los que éste puede aspirar. Así, por ejemplo, la ciencia tendrá que ser buscada en un lugar distinto de la familia. La sociedad que reúne no a las personas individuales directamente, sino a todas esas sociedades en las que la persona participa para acceder a los bienes propios de su vida es la que se denomina comunidad política. Por eso, SANTO TOMÁS, siendo muy aristotélico, llama a la política con el término de *comunidad perfecta*. La sociedad de sociedades en la que el hombre encontrará la posibilidad de difundir perfectamente el bien humano del cual participa será, en definitiva, aquella que reciba el nombre de *política*.

La sociedad política es ese accidente humano que, mediando la amistad y las sociedades particulares, es la relación más amplia y por eso omniabarcante de los bienes que el hombre alcanza por y en su actividad. La condición política que tiene la sociedad humana se define por la amplitud del bien formalmente humano que persigue. No se trata sólo de la amplitud en cuanto a la cantidad de sociedades menores o actividades parciales que contiene, siempre mayor que la de cualquier otra comunidad, sino a la amplitud del bien al que se ordena. El bien común político es el bien humano completo y en su mayor grado de perfección. El de las otras sociedades no.

La sociedad política, siendo sociedad de sociedades, no anula ni disminuye en nada la tarea propia de todas las comunidades que contiene en su seno. Lo que hace es ordenar los bienes particulares al bien total.

6 Bien común político y perfección personal

El hombre adquiere su perfección por su actividad. Y la actividad que tienda al bien mayor será la más perfecta y la que más perfecciona a la persona. El bien mayor es el bien común político.

El hombre no tiene su perfección última por esencia, sino por su actividad. Mayor será la perfección mientras más perfecta la actividad. La actividad es más perfecta mientras más noble y universal es su objeto. Si el bien común político es, por definición, el bien mayor, entonces, la actividad que tienda a él será la más perfecta y la que otorgue, entonces, mayor perfección a la persona que la realice.

Dicho en otras palabras, si en general toda acción moral buena es causa de la perfección del hombre, y la virtud es aquello que hace bueno a quien la tiene y a sus obras; entonces, la acción y la virtud política será la causa eminente de tal perfección por tener como objeto el bien más completo y universal, y por ello más comunicable. La acción humana que de hecho tienda a la comunicación del bien más noble será, por eso, más perfecta, y con ella la persona que la realiza. La acción y la virtud moral que tengan por objeto un bien más limitado, como el familiar, solo serán políticas indirectamente, en cuanto el mismo bien familiar está referido al bien político.

A esto apuntaba ARISTÓTELES cuando afirmaba que el hombre vive en comunidad no solo para vivir, sino para vivir bien. Vivir bien es realizar una actividad según la mejor virtud, en lo que consistirá la máxima perfección o felicidad.

7 La doble dimensión del bien común político

No hay bien común inmanente sin referencia al bien común trascendente.

El tema del bien común político en el pensamiento de SANTO TOMÁS tiene un carácter que ha desaparecido en la filosofía política contemporánea y que tampoco tuvo en la aristotélica, aunque sí en el de su maestro PLATÓN, por mucho que fuera con todas las limitaciones de una razón que aún no contaba con la luz de la fe. Se trata de la “doble dimensión” que posee este bien. Según el Aquinate hay un bien que se alcanza en –y no solo a través de– la sociedad y otro que, siendo fin de la sociedad, la trasciende completamente. Evidentemente no se tratará de dos fines absolutamente distintos, sino del mismo pero poseído de diversa forma. Se trata por supuesto de la visión católica de la política. Si el fin último de la vida humana es Dios, entonces también lo es de la vida política. No puede ser de otra manera. Si no lo fuera, entonces Dios no podría ser fin último ya que habría una actividad –la política– que no se ordena-

ría a Él. Sin embargo, el fin de la sociedad política, tal como el de la vida personal, no se alcanza sólo después de esta vida, sino también en ella y en sociedad.

El bien común no se agota en la sociedad política, sino que, muy por el contrario, tiene su existencia en grado eminente en el mismo Dios. Algunos autores, como el padre SANTIAGO RAMÍREZ, han hablado de *bien común inmanente* y *bien común trascendente*. El bien inmanente es el que se alcanza en esta vida. El trascendente, en la otra. Aunque son términos que bien entendidos interpretan correctamente la doctrina del Aquinate –él habla de bien extrínseco para referirse al trascendente–, no son los que él usa. Más bien, a propósito de la felicidad, fin o bien último del hombre y máximamente común, afirma que existe la felicidad perfecta e imperfecta. La perfecta estará reservada para la otra vida. *Secundum statum praesentis vitae*, la felicidad no podrá ser más que imperfecta. Esta distinción parece más adecuada, porque hace patente que la definición del denominado bien común inmanente no puede realizarse sin referencia al llamado trascendente, pues, en definitiva, es el mismo.

Más allá de los términos, la distinción permite entender que en el pensamiento de SANTO TOMÁS no es de ninguna manera separable la vida política de la ordenación de la actividad moral a Dios. La definición del bien común político que se alcanza en esta vida hay que ponerla en la línea del bien común perfecto y eterno que es el mismo Dios.

Esta manera de ver el bien común político conducirá a un problema que fue típico de la Cristiandad: el de la relación entre el poder temporal y el de la Iglesia; entre el de los príncipes y el del Papa y los obispos, que tienen a su cargo la administración de los bienes necesarios para la salvación eterna de las almas. Aunque este problema, históricamente, nunca tuvo una solución definitiva, en la doctrina del Aquinate se encuentran los principios a la luz de los cuales debería actuarse para que ambos poderes, cada uno según sus competencias, cooperen en la consecución del mismo fin por parte de los hombres.

8 El bien común político

Dios, la virtud, la sabiduría, el arte, el orden y la paz, las instituciones, el orden jurídico, la diversión y el juego, los bienes del cuerpo y los bienes económicos integran el bien común político.

El bien común humano es un bien complejo que comprende la totalidad del bien humano. Por eso la sociedad política, que se ordena a la consecución de ese bien total, es la principal entre todas las comunidades humanas. Si por una parte el bien común en sentido estricto es Dios y la visión de Dios, sin embargo, en la vida presente entrará todo un conjunto de otros bienes que si bien no realizan perfectamente la razón de fin –o bien– son sin embargo necesarios, en cuanto el hombre requiere de ciertas condiciones para realizar la actividad que le une a Dios. En el bien común humano entrarán todos los bienes necesarios para que la vida humana pueda ser una vida feliz. Evidentemente, no todos los bienes entran de igual manera en el bien común ni tienen la misma importancia. Quizá es la definición de felicidad que ofrece BOECIO la que hace más patente que el bien común más perfecto incluye, como ahijándolos, a otros bienes de menor perfección. BOECIO define el bien común perfecto que es la felicidad como *status omnium bonorum aggregatione perfectus*. Y SANTO TOMÁS, a partir de esa definición, indica que en el estado de felicidad perfecta tal conjunto no implica sumar bienes particulares, pues en él se posee todo por la unión con la fuente de todo bien; pero que en esta vida, en la que la felicidad es imperfecta, sí se requiere sumar los bienes particulares que sean precisos para lograr la operación perfecta que es la virtud.

Los bienes principales son los que tienen mayor razón de bien, es decir, los llamados bienes honestos, pues ellos poseen la envergadura suficiente como para ser fines en sí mismos. Evidentemente, “uno solo es el Bueno”. Sólo Dios realiza perfecta y eminentemente el bien. Sólo Él es absolutamente honesto. Todos los demás bienes tienen un ser en el cual cabe y entra la utilidad y, por consiguiente, la relatividad. El hombre también es un bien relativo, como queda claro cuando es entendido en su carácter de imagen y semejanza. SANTO TOMÁS, trayendo a colación una cita de san Agustín, recuerda expresamente que el carácter de amable del hombre radica finalmente no en sí mismo, sino en Dios. Después de Dios, todos los otros bie-



nes entrarán en el bien común según un orden en la jerarquía de perfección, que estará dada por la mayor o menor proximidad al bien sumo. De esta manera, tendrán un carácter prioritario todos los bienes formalmente humanos y desde ellos se irá descendiendo hasta llegar a los bienes exteriores cuyo valor es de simple y pura utilidad.

Los bienes, entonces, que entran dentro del bien común complejo son:

a. Dios

Como a Dios no se lo alcanza por la simple participación en la política sino gracias a la acción de Dios a través de la Iglesia, “la sociedad debe ordenarse, en primerísimo lugar, a que el hombre pueda vivir en estado de gracia”.

El bien de cualquier ente es su plenitud, es decir, la perfecta actualización de sus potencias. En el caso del hombre, se trata principalmente –no únicamente– del acto de las potencias racionales. Como ya se ha visto, ese acto perfecto se alcanza en el conocimiento directo de Dios y en el amor, manifestado como gozo, que le acompaña. El conocimiento de Dios cara a cara es la felicidad perfecta, que se obtiene no en esta vida, sino en la otra. Pero aun así, es el fin de la vida política. Ella tiene su sentido último en cuanto permite al hombre alcanzar su felicidad perfecta. Sin embargo, Dios o la visión de Dios se dice fin político, porque dada la naturaleza social del hombre, requiere de la polis para alcanzarlo. El hombre se dirige a Dios *por* la vida política, pero el fin es *metapolítico*, en el sentido de que no se llega a poseer *en* la vida política, sino una vez que ella ha terminado. Aun cuando *en* la vida política se puede llegar, también, a una felicidad imperfecta, que es un cierto y limitadísimo conocimiento de Dios.

Dios es, entonces, el primerísimo de los bienes que constituyen el bien común político y, en cierto sentido, es todo el bien común, pues cualquier otro bien será participación suya. La vida política tiene sentido en la exclusiva medida en que conduce al hombre a gozar de Dios en la otra vida y le permite, en ésta, vivir según una cierta participación, por eso imperfecta, de la que será la felicidad definitiva.

Evidentemente, a Dios no se le alcanza simplemente por participar de la vida política. Ya se ha visto que para alcanzar el fin último toda fuerza puramente natural es insuficiente. Se requiere de la acción del mismo Dios. Esa acción se da a través de la Iglesia. Por ello no puede haber perfecta vida política si la comunidad se separa de la Iglesia, que es la administradora de la Gracia santificante o salvífica. Pero que la sociedad política sea por sí sola insuficiente para que el hombre alcance su felicidad perfecta no quita ni disminuye en nada que ésta –la felicidad perfecta– sea su fin.

En esta vida, que es vida política, la felicidad, como está dicho, puede ser sólo imperfecta. Pero la felicidad imperfecta es verdadera felicidad. Es una participación y un adelanto de lo que será la felicidad perfecta. Para eso, también es necesaria la gracia en esta vida. Por eso, la sociedad debe ordenarse, en primerísimo lugar, a que el hombre pueda vivir en estado de gracia. De allí que el príncipe temporal tenga como deber el de colaborar con la Iglesia, que es a la que le compete directa y primeramente velar por la salvación de las almas. Sin embargo, la elevación de la naturaleza por la Gracia supone que ésta está debidamente ordenada. Ese orden, en cuanto que se realiza en comunidad, será el objeto propio de la tarea gubernativa del príncipe temporal. Dicho de otra manera, el principal bien que debe comunicar el príncipe es la felicidad imperfecta, lo que logra de dos maneras: poniéndose al servicio de la Iglesia en aquello que no está bajo su potestad –la administración de la gracia–, y dirigiendo a la multitud en todo aquello que tenga que ver con la sola naturaleza.

b. La virtud

A través de la ley, el gobierno educa y da “el tono moral a la sociedad”.

La felicidad imperfecta, en lo que tiene de natural, es la actividad según la perfecta virtud, tal como lo señalara ARISTÓTELES. Ya quedó explicado que tal actividad es primeramente contemplativa y secundariamente moral.

Los miembros de la sociedad política, partiendo por los príncipes, deben ordenar sus acciones a la vida virtuosa de todos. Esto significa que deben procurar que en la vida de los hombres haya espacio y facilidad para la contemplación y, sobre todo, para que el hombre se disponga adecuadamente por la virtud moral para lograr la contemplación definitiva.

Esta vida, según el Aquinate –a diferencia del Estagirita–, es primeramente camino para la otra, por lo que las virtudes morales tienen una cierta primacía por sobre las intelectuales. Por eso, cuando se pone la virtud o la actividad virtuosa como fin de la vida política, hay que pensar, primero, en la virtud moral, pues por ella el hombre se convierte a Dios, y solo luego en las intelectuales. Aunque la vida moral, sobre todo en el seno del cristianismo, siempre tendrá un sello contemplativo, ya que por ella el hombre se dispone vitalmente según el orden recto para que pueda verificarse en él, finalmente, el acto contemplativo perfecto en el que consiste la felicidad definitiva. En otras palabras, la felicidad última y perfecta es contemplativa, pero ella no se verifica sin la conversión de los apetitos, obrada por las virtudes morales. Por eso, en esta vida, el hombre, absolutamente hablando, es bueno más por la virtud moral que por la intelectual. De allí que la virtud moral debe ser objeto principal de la actividad política, sea de la gubernativa, sea de la del particular.

Las virtudes de la fortaleza y la templanza permiten ordenar las pasiones inferiores de manera que el hombre por su voluntad se ordene a su bien completo. Como este último es el objeto propio de la virtud de la justicia, la razón de ser definitiva de esas dos virtudes morales está en su inserción en el orden de la justicia. Es por ésta que la actividad humana alcanza su mayor perfección, ya que su objeto más perfecto. De allí que al hombre bueno se le llame también hombre justo. Desde luego, por la virtud de la justicia, bajo la forma de la virtud de religión, el hombre se ordena a Dios.

Como las virtudes morales no pueden existir sin la prudencia –que es virtud formalmente intelectual, pero efectivamente moral–, la formación de los hombres en ella debe ser objeto de la actividad política e incluso de la gubernativa. Aunque en este último caso apoyando y facilitando la tarea que deben realizar, principalmente, padres y maestros. No deja de ser importante, sin embargo, la tarea educativa que realiza directamente el gobierno y que suele olvidarse: a través de la ley y de lo que podría llamarse el tono moral de la sociedad, se propone ejemplarmente un modo de vida que incide en la medida en que la razón práctica, en cada persona, impondrá a los actos humanos. Pero SANTO TOMÁS no lo olvidó: insiste reiteradas veces que la ley tiene como fin hacer buenos a los hombres.

La virtud es fin de la vida política no absolutamente hablando, sino porque ella conduce a Dios, que sí es fin absoluto. “Porque el hombre, viviendo según la virtud, se ordena a un fin ulterior, que consiste en el gozo de Dios (...) es preciso que el fin de la sociedad humana sea el mismo que el de un solo hombre. Por lo tanto, el fin último de la multitud congregada no es vivir según la virtud, sino por la vida virtuosa alcanzar la fruición divina” (*De Regno*, I, c. 15).

c. La sabiduría

Además de las virtudes morales, son bienes formalmente humanos, y por eso, constituyentes principales del bien

común político, las virtudes intelectuales. Conocer es una perfección. La ciencia es el conocimiento de lo universal y necesario y se llega a él por demostración. La ciencia se funda en el conocimiento natural de los principios, que se denomina intelecto. La sabiduría es intelecto y ciencia, como dice ARISTÓTELES. Es una ciencia capital de los objetos más honorables. La sabiduría es el conocimiento metafísico y teológico, es decir, acerca de lo ente en cuanto ente y acerca de Dios. Este conocimiento, además, es aquel por el cual se le da a cada cosa su lugar en el universo de lo real. En este sentido, saber es ordenar.

La sabiduría no excluye el conocimiento de objetos particulares. El mundo romano y medieval tuvieron como parte de su enseñanza básica el llamado *quadrivium*: aritmética, astronomía, geometría y música.

Dentro de los bienes intelectuales puede ponerse, por una cierta derivación, el lenguaje. El buen dominio del lenguaje permite expresar con claridad las ideas pero también tener ideas claras, que no es lo mismo que lo anterior. Aunque los conceptos del espíritu suelen exceder las posibilidades de las palabras –por eso al final son todas analógicas–, éstas son inevitables para pensar bien. Por un lado, el verbo interior es significado por el exterior. Por el otro, el interior requiere del exterior para su configuración. Así quien domina el lenguaje no sólo puede hablar bien, sino también pensar bien.

Los tres componentes del *trivium*, que también ayudaron a formar la mente del joven Tomás, se complementan y suponen mutuamente. La dialéctica, que enseña a pensar, no es posible sin una buena gramática –que enseña a leer y escribir– y sin una buena retórica –que enseña a hablar. Y por supuesto tampoco es posible leer y escribir o hablar bien si a su vez no se dominan suficientemente los otros dos saberes.

Un adecuado conocimiento de la historia completa lo que hoy podría llamarse un hombre culto.

d. El arte

El arte o técnica es el saber que, al igual que la prudencia, se mueve en el terreno de lo contingente, aunque no en el de lo agible, sino en el de lo factible. Es decir, el arte es el saber que rige la actividad productiva.

El arte puede considerarse un bien formalmente humano, por dos motivos. El primero, por una cuestión formal relativa al modo propio de desarrollarse una actividad en el sujeto racional: la producción humana no está determinada *ad unum* como en el caso de los animales. El castor o la golondrina también, en cierto sentido, producen su dique o su nido; pero lo hacen determinados por naturaleza en cuanto a la forma que le imponen al producto. En el hombre no se da tal determinación. Por eso el arte humano puede adoptar potencialmente infinitas formas. El segundo motivo por el cual el arte es un bien formalmente humano es que, en razón de lo dicho a propósito del primer motivo, la producción humana puede y suele incorporar intencionalmente la belleza. La belleza como *splendor formae* es un bien formalmente humano, pues aun cuando sea de formas sensibles es apreciable sólo para un ente racional. Desde el punto de vista del bien humano, la belleza, sin lugar a dudas, no es un simple agregado o adorno, sino algo consustancial a la misma realidad humana. Sin belleza no hay verdadera vida humana. Por eso esta requiere ser buscada y cultivada y siempre será un distintivo del buen gobernante la magnificencia para dotar de bellas obras a la sociedad.

e. El orden y la paz

Ya se decía que es el mismo bien común el que, por ser común, exige la asociación de aquellos que lo pretenden alcanzar, obligándolos a establecer una doble relación: vertical y horizontal. El orden jerárquico por el cual las partes se bien disponen al todo, más el orden de las partes entre sí, configura lo que puede denominarse el orden so-

Kelsen y la dignidad del hombre

“Esta Teoría (Pura del Derecho), que se quiere no-ideológica, se manifiesta así como un poderoso instrumento puesto, deliberadamente o no, al servicio de la construcción de la futura ciudad prometeica, en que la humanidad será masa dócil de un magno experimento de negación total de Dios y de todas sus implicaciones en lo humano y en la naturaleza.

”En nombre de la ‘autonomía del hombre’ (...) se logra así, no sólo el mayor totalitarismo de todos los tiempos (...) sino también la pérdida de todo aquello que hace a la vida digna de ser vivida: verdad, bien, amor, honor, deber, derecho (...) La máxima ‘dignidad humana’ (...) implica dialécticamente (...) la negación total de esa misma dignidad”.

CASAUBON

Hans Kelsen y la Teoría Pura del Derecho, pág. 226

cial. Ese orden supone la existencia de una adecuada institucionalidad jurídica, incluyendo una buena legislación, que promueva el cultivo y ejercicio de las virtudes de los ciudadanos. El resultado natural de esto es la paz social.

Para SANTO TOMÁS la paz ocupa un lugar fundamental entre los bienes humanos. Ejercen gran influencia en su doctrina los famosos párrafos que SAN AGUSTÍN dedica al tema de la paz en su *De Civitate Dei*. Allí el obispo de Hipona define, en general, la paz como *tranquillitas ordinis* y la paz de la ciudad como la ordenada concordia de los ciudadanos que mandan y obedecen. Hay paz, en general, cuando el recto orden de una realidad, aquel que le corresponde por naturaleza, no es impedido. Hay paz cuando las partes de un todo están armónicamente organizadas. La paz en las cosas humanas comprende la concordia de las voluntades. Cuando esa concordia se funda en el orden adecuado de las cosas humanas, entonces hay paz. En otras palabras, la sociedad goza de paz cuando todos los miembros de la sociedad favorecen la actividad virtuosa de los demás y, por consiguiente, su recta disposición respecto del fin último al cual se tiende natural y espontáneamente. En este sentido, la paz es un bien sin el cual es imposible alcanzar y gozar la felicidad, sea perfecta o imperfecta. De allí que ella misma, al igual que la felicidad, sea apetecida naturalmente. La paz de la sociedad política estará dada por la dirección de los actos de todas sus partes a su fin y por la consiguiente concordia entre las partes y entre estas y quien las dirige. La paz implica como elemento esencial, la unidad social, que se logra cuando todas las partes, bajo la dirección de uno, se dirigen armoniosamente a Dios y a la vida virtuosa.

La paz, así entendida, supone amistad, pues ella es el fundamento del círculo virtuoso que está en la base de la existencia y permanencia de toda sociedad. La amistad une a los hombres permitiéndoles cooperar entre sí para la conservación y acrecentamiento de su virtud. Como efecto de esa cooperación, la unidad social es más firme y estable, permitiendo que las voluntades atiendan más a lograr los bienes principales que a preocuparse de remover los obstáculos. Al revés, cuando disminuye el peso de la virtud en la vida social, inmediatamente la paz se ve dañada: cunden las disensiones, producto de los apetitos desordenados y egoístas. La atención de muchos y en especial del gobernante debe dirigirse, entonces, más a remover los obstáculos que a procurar directamente el bien común.

Tanto ARISTÓTELES como SANTO TOMÁS vieron la existencia de este círculo virtuoso que está en la base de la vida social, y que es condición para la felicidad. El Aquinate lo expresa con meridiana claridad, siguiendo casi a la letra al Estagirita: “El feliz necesita de amigos, no por utilidad, pues es autosuficiente; ni para su gozo, pues tiene en sí mismo el perfecto gozo de la operación de la virtud; sino para la buena operación, es decir, para que les haga el bien (...) y también para que le ayuden a hacerles el bien”.

f. La historia o tradición

La perfección del hombre tiene su principio en la naturaleza, pero se realiza en la historia. La realización concreta de la felicidad y de la virtud no es unívoca. Entre los principios de la vida moral y su aplicación concreta sucede algo más o menos análogo a la relación existente entra la esencia humana y su realización personal: cada hombre, aun cuando tiene en común con los demás su esencia, es único. La comunidad de principios morales para todo el género humano no significa que ellos se apliquen de la misma manera. Sin llegar, evidentemente, a las diferencias individuales, hay una primera concreción de la vida en la historia del pueblo al que cada hombre pertenece. El modo particular según el cual cada pueblo ha realizado el bien humano es un bien para quien pertenece a él. Pretender realizar el bien humano sin referencia a una tradición histórica no tiene sentido, pues tal bien, así considerado, no es más que una abstracción. La existencia humana, por ser la de un ser racional y temporal, no puede ser sino histórica. De allí que cada persona deba querer su bien según las particularidades de las que está revestido, precisamente por darse en el tiempo y como herencia de tiempos pasados. El bien humano ahistórico si no es una monstruosidad es porque no existe. Por esto es que SANTO TOMÁS, hablando de la ley, afirma que debe atender a “las costumbres de la patria”.

g. Las instituciones

No tiene sentido realizar el bien humano sin referencia a una tradición histórica, pues así considerado es una abstracción.

La sociedad política es una sociedad de sociedades. Las personas no pertenecen directamente a ella, sino a través

de su participación en otras comunidades. Por eso, el mismo bien común político supone el bien particular de algunas comunidades menores. La familia o los municipios son instituciones imprescindibles, pues el bien que se juega en ellos es el mismo bien humano que alcanzará su perfección en la comunidad política. Aristóteles habla de las fratrias. En este sentido, esas comunidades menores son parte del bien común político. Por ello, el gobernante debe preocuparse de su buen funcionamiento, sin por eso interferir en ellas. Debe, además, estar atento a subsidiarlas cuando sea necesario, para que así no fallen en el cumplimiento de su tarea.

h. El orden jurídico

SANTO TOMÁS señala un principio: aquello que pueda ser sometido a ley que lo sea. Un ordenamiento jurídico claro permite mantener la paz social y que las instituciones cumplan mejor su tarea. De allí que un buen orden jurídico sea un bien muy útil para la consecución de aquellos otros que gozan de mayor honestidad.

i. La diversión y el juego

ARISTÓTELES en su *Política* pone entre las obras propias de la amistad que permite vivir bien a la diversión en común. La diversión es una actividad ociosa –no útil– en la que el espíritu se distiende gozosamente. El juego es, en cierto sentido, la diversión institucionalizada. Los antiguos tuvieron plena conciencia de la necesidad de organizar juegos públicos: eran el resultado natural de una vida amistosa que busca el placer de hacer algo en conjunto. Por supuesto, el juego también es útil como descanso. Pero el fin de jugar no es ese, sino el de practicar la amistad. De allí que sea propio de una comunidad política velar por que haya tiempos y espacios, no sólo privados, sino públicos, para el juego.

j. Los bienes del cuerpo

Una de las tentaciones permanentes en moral es el espiritualismo. El alma humana es forma de un cuerpo y lo requiere para su propia operación. El hombre no puede alcanzar el bien de su espíritu sin atender al de su cuerpo. De allí que haya que velar por la salud y fortaleza corporal necesarias para sacar adelante las actividades propias de la vida.

Son notables los párrafos que SANTO TOMÁS dedica en el *De Regno* a aconsejar acerca de las características que debe tener el lugar en el que se fundará una ciudad para poder llevar una vida sana. Evidentemente, la salud corporal está ordenada a la salud anímica o espiritual.

k. Los bienes económicos

La práctica de la virtud requiere que estén satisfechas ciertas necesidades materiales. Para ello se necesitan bienes económicos que, en cuanto estén ordenados a tal fin, serán parte del bien común. Por eso SANTO TOMÁS, comentando algunos pasajes de los libros éticos de ARISTÓTELES, dice que es de justicia legal velar para que se posean riquezas o bienes exteriores con suficiencia.

La satisfacción de las necesidades materiales de un hombre no es un asunto meramente privado. Cuando hay una parte de la sociedad que no alcanza a poseer los bienes económicos mínimos es el bien común el dañado. Como el bien común requiere de la buena disposición de las partes, cuando éstas, por alguna carencia, no pueden disponerse adecuadamente, no sólo ellas sufren, sino también el todo social. Cuando la miseria impide la práctica de la virtud, la sociedad tendrá la responsabilidad de proveer lo que sea preciso para intentar solucionar, según la medida de las humanas posibilidades, las carencias económicas.

Ahora bien, los bienes materiales serán verdaderamente bienes en la exacta medida en que se ordenen al completo bien humano, es decir, a la virtud por la que el hombre se dispone rectamente respecto de Dios. De allí que el Aquinate aconseja también que su goce sea moderado.

9

Bien común, bien personal, bien particular y bien privado

Puede aceptarse, incluso, que la persona, por ser racional, es un cierto bien común. Sin embargo, el bien de la persona humana, tomada en cuanto tal, es decir, en su individualidad, no puede decirse que sea el bien común total de la sociedad.

Si el bien humano es un bien común, entonces no hay una diferencia esencial entre él y el bien personal. Por el

contrario, si se tienen en consideración aquellos bienes esencialmente comunes que entran dentro del bien común político, podrá comprobarse que son los que constituyen el bien más propio de la persona. Puede aceptarse, incluso, que la persona, por ser racional, es un cierto bien común. Sin embargo, el bien de la persona humana, tomada en cuanto tal, es decir, en su individualidad, no puede decirse que sea el bien común total de la sociedad. Pues ella, la persona humana, es naturalmente política, lo que significa que es parte de un todo social mayor y, como insiste innumerables veces SANTO TOMÁS, siguiendo en ello a ARISTÓTELES, el bien del todo es siempre más divino que el de la parte, si ambos son del mismo género.

Hay, por lo dicho, una relación de oposición entre el bien personal y el común, en cuanto el primero es el bien de una parte y el común del todo. Es una relación de subalternación y, por lo tanto, no excluyente. Es decir, el bien del todo no puede constituirse sin el de la parte y el de ésta se da en la medida en que participa del bien del todo. Afirmar la primacía del bien común por sobre el bien personal no será, entonces, como han creído muchos autores personalistas, fundar una sociedad totalitaria ni nada parecido.


No hay que confundir el bien particular con el bien privado. El bien particular es el de la parte en cuanto tal, es decir, según participa del bien del todo. El bien privado es el bien de una parte considerada, si no asiladamente del todo, si al menos en cuanto ella obtiene un beneficio del que los demás están excluidos. Un idioma es un bien común. También es un bien personal y un bien particular. Pero no es bajo ningún respecto un bien privado. Lo mismo acontece con una ciencia o con un arte. Un bien económico, por su escasez, suele ser privado, ya que su uso o goce es excluyente.

Un bien privado podría llegar a ser contrario al bien común. El bien personal o particular, si es verdadero y no aparente bien, no será nunca contrario al común. La oposición que muchas veces se ha hecho entre bien personal y bien común deriva, como advierte DE KONINCK, de una noción falsa de bien común, pues éste en definitiva no es el bien de una sociedad que, en cuanto accidente, tenga un bien diverso del todo sustancial que lo soporta, que es la persona. El bien de la sociedad es el bien de los todos sustanciales que son las personas, pero en cuanto son miembros de la sociedad. SANTO TOMÁS insiste en señalar que el bien de la sociedad y el de la persona son, en cierto sentido, uno y el mismo bien: “Así como la parte y el todo son de algún modo lo mismo, así lo que es del todo es de algún modo de la parte. Y así cuando se distribuye a cada particular algo del bien común, recibe lo que es suyo”. “El que busca el bien común de la multitud, por consecuencia, busca también el suyo propio. Y esto por dos razones. La primera, porque el bien propio no puede ser sin el bien común de la familia, de la ciudad o del reino (...) La segunda, porque el hombre en cuanto es parte de la casa y de la ciudad, es preciso que considere cuál sea su propio bien a partir de lo que es prudente respecto del bien de la multitud, pues la buena disposición de la parte se toma según su relación al todo”.

10

El acto moral como acto político

La parcial identificación del bien humano personal con el bien común político lleva aparejada la afirmación de que toda acción moral es política. La actividad del hombre está naturalmente ordenada a su bien. Si ese bien es común y específicamente político, entonces la actividad que tienda a él también lo será.

No por esto, sin embargo, la potestad política tiene competencia para ordenar directamente los actos de los súbditos. La comunidad política, precisamente por ser tal, supone una cierta autonomía de las sociedades que la conforman. En otras palabras, el acto moral será siempre *en último término* político. Pero *en primer término*, es decir, de modo directo, es directamente personal o familiar o gremial. Y la potestad política no puede dirigir el acto moral del súbdito suprimiéndole la especificidad que tiene por pertenecer primeramente a un orden particular. La politicidad de todo acto moral supone que ese acto tiene fines particulares a través de los cuales y sin los cuales no puede ordenarse al bien común total de la comunidad. 

VOCES: BIOÉTICA - DERECHO - DERECHOS HUMANOS - FILOSOFÍA DEL DERECHO - PERSONA - DERECHO COMPARADO - CONSTITUCIÓN NACIONAL - DERECHO NATURAL - IGLESIA CATÓLICA - LEY



BIODERECHO



TIJERAS

1) El proyecto de Código Civil

“El proyecto de reforma del Código Civil y Comercial nace ya cascoteado, pues propone la aplicación de un doble y hasta de un triple rasero, incompatibles entre sí”, en torno del respeto de la persona.

“Si una de las banderas de la reforma del Código Penal es que quedan apenas ‘escombros’ de lo que alguna vez fue un cuerpo sistemático, podemos continuar con la metáfora: el proyecto de reforma del Código Civil y Comercial nace ya cascoteado, pues propone la aplicación de un doble y hasta de un triple rasero, incompatibles entre sí. No se trata aquí de dictaminar el valor o el disvalor intrínseco de las prácticas a legislar, sino de señalar algunas de las aristas éticas no contempladas. Y, en particular, de denunciar asimetrías irreconciliables aunque mancomunadas por una presunta ampliación del derecho de familia, impulsada por un oportunismo político avalado por los lobbies y las corporaciones cuyos intereses se juegan en las innovaciones propuestas”.

Las personitas fecundadas in vitro consideradas cosas que van al muere

1. Asimetría en la determinación del “comienzo de existencia de la persona humana”. “Mientras en las fecundaciones naturales la existencia ‘se inicia con la concepción en el seno materno’, cuando se recurre a las técnicas de reproducción asistida la existencia se inicia, en cambio, con ‘la implantación del embrión en la mujer’. Estos dos criterios, aunque conceptualmente incompatibles, habilitan la coexistencia jurídica de la prohibición vigente de la interrupción del embarazo [...] y de las prácticas existentes de los centros reproductivos”.

2. Asimetría sociocultural. “No hay verdad biológica para los concebidos in vitro”

3. “Asimetría intrageneracional en el derecho a la verdad entre los nacidos naturales, los nacidos por técnicas reproductivas y los hijos adoptivos. Mientras que en los nacimientos naturales el criterio de determinación de la filiación es la ‘verdad biológica’, en los nacimientos por fecundación artificial se privilegia la ‘voluntad procreacional’ fundada en el deseo de ser padres sociales, sacrificándose la verdad biológica en cuanto los nacidos estarán sujetos a la regla del anonimato de los donantes. Este doble criterio implica que mientras para los nacidos naturales ‘se admiten toda clase de pruebas, incluidas las genéticas’, para probar la filiación (art. 579), los hijos nacidos mediante técnicas de reproducción humana asistida no podrán reclamar vínculo filial a quienes aportaron el material genético sin voluntad procreacional, y sólo podrán conocer la identidad del donante ‘por razones debidamente fundadas’ y por vía judicial. Este requisito es incongruente con la confección de la historia clínica: mientras lo primero que el médico averigua son los antecedentes familiares del paciente, los hijos nacidos por técnicas reproductivas sólo tendrán acceso a la ‘información relativa a datos médicos del donante’ exclusivamente cuando haya ‘riesgo para la salud’ (art. 564) –puede aparecer recién a los 20 o 30 años de vida– y en el centro de salud interviniente (que para ese entonces puede ya haber desaparecido). Esta asimetría se explica porque si se reconoce el vínculo de filiación con el padre genético (aun cuando no se reconozcan derechos sucesorios), la oferta de donantes será nula: abrir el registro de donantes de gametos pondría en peligro el abastecimiento de los bancos (una vez más, los derechos sojuzgados por las leyes del mercado). Por añadidura, el anonimato inaugura el riesgo de consanguinidad: en la Argentina, aun cuando cada clínica de reproducción asistida guarde el registro con la información de sus donantes, los mismos pueden ser donantes en otras clínicas”.

Violación de la Convención sobre los Derechos del Niño

“En acuerdo con la Convención sobre los Derechos del Niño, el proyecto contempla ‘el respeto por el derecho a la identidad’ de los niños adoptivos, quienes pueden ‘acceder cuando lo requieran al expediente judicial y administrativo en el que se tramitó la adopción’, y gozan de un explícito ‘derecho a conocer los orígenes’ (art. 595). Sin embargo, violando el principio de igualdad ante la ley, se omite mencionar el derecho a la identidad en la regulación de los nacidos de donantes.

“También se omite mencionar el ‘interés superior del niño’ cuando no se evalúan los efectos traumáticos en el niño engendrado de esperma obtenido post mortem, práctica contemplada en el proyecto. Y no hay analogía válida: una muerte imprevisible durante el embarazo no es homologable a una voluntad procreacional que no tiene reparos en gestar un hijo deliberadamente huérfano y valiéndose de una intervención siniestra”.

Más “hijos de desaparecidos”

4. “Asimetría histórica en el derecho a la verdad. Mientras que en el reconocimiento del derecho a la identidad y a conocer la filiación celebramos cada chico restituido a su familia de origen por las Abuelas de Plaza de Mayo, los niños nacidos de donantes, en cambio, no gozarán naturalmente del acceso a la información sobre sus orígenes. Y lejos de intentar banalizar la expresión, lo cierto es que serán hijos de desaparecidos, para peor, voluntariamente. Y legitimados por un Estado democrático. ¿En qué se funda dicha asimetría cuando la experiencia internacional muestra que, tal como lo viven los hijos adoptivos, los nacidos de donantes desean conocer su origen, que de otro modo persistirá inaccesible a la elaboración simbólica? El deseo de conocer de dónde venimos es tan legítimo como independiente del estatuto que la ley haya impuesto al derecho de conocer la filiación”.

La reflexión filosófica debe cuestionar el reino de los hechos consumados

“Una vez sentadas estas asimetrías, ¿qué queda de la tan proclamada ‘armonía jurídica’ y de la organicidad lógica de la normativa, cuando el proyecto comete una flagrante disociación de la identidad genética, gestacional y social a costa de su coherencia? Pero semejante arbitrariedad conceptual, habilitada por un forzamiento pragmático, no parece ser la respuesta a una necesidad de acompañar las innovaciones biotecnológicas con la ley. En el futuro de la naturaleza humana, el filósofo alemán Jürgen Habermas aspira a asentar la legalidad jurídico-política en la ética. Observa entonces que la reflexión filosófica debe cuestionar el reino de los hechos consumados y retroactivamente aceptados por el derecho; debe denunciar el apuro de los operadores que no resisten las presiones de la economía de mercado implicadas en la competencia neoliberal globalizada y debe alertar sobre el abandono de una sociedad igualitaria y justa”.

Matriz neoliberal del proyecto

“Estos imperativos retratan las falencias del anteproyecto, que tras el modelo de la inclusión enmascara aquí, como en tantas otras políticas, una matriz neoliberal que borra con una mano lo escrito con la otra, desarticulando los mecanismos que garantizarían un ejercicio igualitario de los derechos. Su pragmatismo remeda la máxima de Groucho Marx que, por trillada, ya es un síntoma: ‘Estos son mis principios. Si no te gustan (o no te convienen, podríamos añadir como condición *ad hoc*), tengo otros”’ (Diana Cohen Agrest, La Nación, 14-9-2012).

VOCES: BIOÉTICA - DERECHOS HUMANOS - FILOSOFÍA DEL DERECHO - DERECHO - ACTOS Y HECHOS JURÍDICOS - PERSONA - CONTRATOS - TRATADOS Y CONVENIOS - DERECHO COMPARADO - CONSTITUCIÓN NACIONAL - DERECHO NATURAL - IGLESIA CATÓLICA - LEY - ORDEN PÚBLICO - CÓDIGOS

2) El Senado de Mendoza rechazó protocolo homicida

Una buena noticia

El Senado de la Provincia de Mendoza rechazó el proyecto con media sanción de la Cámara de Diputados que adoptaba la homicida “Guía técnica para la atención integral de los abortos no punibles”, del Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable del Ministerio de Salud [sic] de la Nación, similar a los que ya tienen sanción en casi todas las provincias y la ciudad de Buenos Aires. En este número, el lector encontrará un aforismo chestertoneano, “Vivimos en paz”, que viene como anillo al dedo.

Red federal de familias y CIDEPROF

El CIDEPROF, Centro de Investigaciones de la Problemática Familiar, de San Rafael, Mendoza, integrante de la Red Federal de Familias, ha celebrado el hecho por la vida. En su comunicado se lee:

“La decisión es coherente con la ley provincial n° 7349 del 16 de marzo de 2005 que estableció el día 25 de marzo como el ‘Día de los Derechos del Niño por Nacer’ en todo el ámbito de la Provincia (art. 1°) y que, en su artículo 2° dispuso que ‘El Poder Ejecutivo, a través de la Dirección General de Escuelas, difundirá el valor de la vida y sus derechos desde la concepción...’.

“De autorizarse la ley proyectada, ‘hubiese significado la adopción de un protocolo que autoriza y reglamenta la ejecución de abortos en los casos que allí se prevén, pisoteando ese derecho a la vida, tan acertadamente reconocido por la ley 7349, del que el niño por nacer es titular desde la concepción, olvidando que tal derecho, expresamente registrado por la legislación provincial, además de su valor intrínseco tiene rango constitucional de primer nivel; y que, en concreto, obliga primariamente a la garantía y custodia del interés superior del niño en primer término y en absoluto, es decir, sin condiciones, por lo que *está por encima de toda otra consideración y derecho* que, supuestamente, se vean afectados por el respeto de aquél, es decir, de la vida del niño cuyo asesinato se preconiza’.

“Asimismo, ve con preocupación que algunos senadores, en el intento de fundamentar sus votos, no tuvieron en cuenta estas consideraciones y principios y defendieron el perverso fallo de la Corte Suprema de Justicia que dio origen a estas iniciativas” (causa “Fuentes”). Indica el caso de senadores como Juan Carlos Jaliff “uno de los principales promotores en el Senado del proyecto abortista de la Cámara de Diputados”, que, sin embargo, “votó la ley que sancionó el Día de los Derechos del Niño por Nacer”.

“En ningún caso, ni aun en el supuesto de violación, el recurso al aborto significa una ayuda para la mujer gestante.

“Frente a la cultura de la muerte, que busca la promoción del aborto como única solución a los mal llamados casos de ‘embarazos no deseados’ (con cuya designación se estigmatiza y desprecia desde su inicio la vida del niño concebido en esas circunstancias), el CIDEPROF propicia una política de atención integral de la mujer embarazada y del niño por nacer”. Firma: Ricardo S. Curutchet, Presidente, San Rafael, Mendoza, 13 de diciembre de 2012.

VOCES: BIOÉTICA - DERECHO - DERECHOS HUMANOS - FILOSOFÍA DEL DERECHO - PERSONA - ACTOS Y HECHOS JURÍDICOS - ABORTO - SALUD PÚBLICA - CONSTITUCIÓN NACIONAL - DERECHO NATURAL - IGLESIA CATÓLICA - ORDEN PÚBLICO

La piedra o el caballo no van a ser el fin del hombre

“Es evidente que el hombre que niega a Dios no va a poner su fin último en una piedra o en un caballo; lo pondrá en sí mismo, individual o específicamente”.

CASAUBON

El sentido de la revolución moderna, pág. 72



“El deber de rendir a Dios un culto auténtico corresponde al hombre individual y socialmente considerado. Esa es ‘la doctrina tradicional católica sobre el deber moral de los hombres y de las sociedades respecto de la religión verdadera y a la única Iglesia de Cristo’ (Vaticano II, *Dignitatis Humanae*, Declaración sobre la libertad religiosa, 1) Al evangelizar sin cesar a los hombres, la Iglesia trabaja para que puedan ‘informar con el espíritu cristiano el pensamiento y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en que uno vive’ (Vaticano II, *Apostolicam Actuositatem*, Decreto sobre el Apostolado de los Laicos, 13)...”. Catecismo de la Iglesia Católica, 2.105 [Continúa el texto al final de la sección]

“Cuando no se confiesa a Jesucristo, se confiesa la mundanidad del diablo, la mundanidad del demonio”.
(Papa Francisco, Homilía a los cardenales, jueves 14 de marzo de 2013).

Estado del debate


Agradecimiento y explicación

La sección Cristiandad viene desde el número 20 del DFD (ED, diario n° 12.703, del 2-3-11; ED, 241-954).

Lo que dijo FERNANDO ROMERO MORENO (FRM): En su contribución *Los neomaritaneanos (Aproximación al nuevo liberalismo católico)* (DFD, n° 22, ED, diario n° 12.882, del 22-11-11; ED, 245-1068), este autor caracteriza esa posición con el ideal de una laicidad aconfesional que defiende si efectivamente la ley natural, pero que tiene “como superada por clerical o integrista la doctrina tradicional acerca de la necesidad del Estado católico”. FRM defiende la perennidad de la solución católica tradicional, con la distinción “hipótesis-tesis” y la “hermenéutica de la continuidad”. Su posición “quasprimista” se enfrenta a la neomaritaneana, en la que ubica a ROBERTO BOSCA. Critica además, el intento de conciliar el catolicismo con el capitalismo individualista, la democracia liberal y ciertos errores de la modernidad. En el número 23 del DFD (ED, diario n° 12.990, del 7-5-12; ED, 247-799), dos lectores recogen la invitación y dan su dictamen alternativo sobre lo de FRM. GABRIEL ZANOTTI, entre otras consideraciones, sostiene que sería “incurrir en clericalismo e integrismo” pretender un magisterio definitivo en lo social ateniéndonos a Pío XI cuando escribió *Quas Primas*. Se trataría de cuestiones opinables. Por su parte, JUAN LUIS GALLARDO, tras plantear sus dudas, al ver impensable la instauración de un Estado católico, o aun de una sana laicidad por parte de un Estado aséptico, sostiene que en definitiva, quienes defienden la ley natural se vendrían a pronunciar de hecho a favor de un Estado confesional. En el mismo número, reproducimos textos de ABELARDO PITHOD, de San JOSÉ MARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, el cardenal NEWMAN y el profesor LUIS MARÍA BANDIERI, así como pusimos la cuestión concretada en hechos de hoy: la exclusión y la vuelta de la Virgen a un Consejo Deliberante.

Por su parte, en *Las palabras. Una mirada a la discusión sobre la laicidad como concepto*, en el número 24 del DFD (ED, diario n° 13.123, del 16-11-12; ED, 250-992), ROBERTO BOSCA, de Buenos Aires, abre una distinción entre “secularización”, que equivaldría a laicidad, como a) “descristianización o pérdida del sentido religioso de la cultura” y b) como rechazo del vicio del clericalismo, frente al cual levanta lo temporal “en su naturaleza plenamente natural” (pág. 15, párr. 5). Sostiene que “laicidad” no se opone a la doctrina tradicional de la Iglesia en el asunto, sino a las “formulaciones confesionalistas”, que felizmente hoy han sido abandonadas por la Iglesia. La laicidad sería una tercera vía conciliadora entre confesionalismo (=clericalismo) y laicismo. Sería la afirmación de la autonomía de la política respecto de la religión, respetando la libertad religiosa (pág. 16, 1ª columna, párr. 3º). Por su parte, en el mismo número EDUARDO OLAZÁBAL, de San Juan, pone como presupuestos que se trata de una polémica entre católicos sobre un orden ideal que está lejos de realizarse y señala que lo que se discute es la confesionalidad o no del Estado, no ninguna táctica concreta en orden a, por ejemplo, las luchas por la vida. Se inclina por la confesionalidad estatal por tres razones: 1) la necesidad de la Iglesia para la salvación del hombre, lo que rechaza que sea ideal el pluralismo religioso; 2) la Argentina fue fundada por un Estado confesional; 3) Si el Estado, como no se discute, es una realidad humana, y si el estado de naturaleza pura no existió nunca, y de hecho estamos ante el hombre caído y redimido, que se debe aplicar la redención. Cristo redimió todo lo humano, incluido lo político y social, y hasta ahí se extiende su reinado.

LA CRISTIANDAD

Hoy PABLO JARAJ nos hace un aporte novedoso. La importancia del Estado católico para defender las legítimas libertades. Y después vienen los “Hechos de cristiandad y anticristiandad”, como siempre. Gracias a todos los que participan en el éxito de este debate. 

DFD

VOCES: DERECHO - DERECHOS HUMANOS - FILOSOFÍA DEL DERECHO - ESTADO - IGLESIA CATÓLICA - LEY - ORDEN PÚBLICO

Notas sobre la “aconfesionalidad” del Estado y sus riesgos

1. El monismo

El hombre, elevado o no al orden sobrenatural, es un ser ontológicamente ligado a Dios, que lo crea, conserva y gobierna, y debe, moralmente, religarse. El ser humano está esencialmente ordenado al conocimiento y amor de Dios, por lo que aun en un orden puramente natural, poseería en algún modo suficiencia para conocer a su creador y último fin, y para vivir como su propia naturaleza y la de Dios exigen, así en la vida personal como en la social.

Que la *naturaleza pura* no haya existido, ni exista, ni de hecho pueda ya existir, no implica que metafísicamente fuera imposible. En tal hipótesis, es indudable que el individuo y el Estado tendrían exigencias religiosas, tanto en el orden del conocimiento como en el de la conducta y el culto.

Supuesta la posibilidad de demostrar la existencia de Dios por la sola razón, entonces el Estado, como cada hombre particular, podría poseer el conocimiento objetivo del verdadero Dios y del modo de agradarle. Habría, tal vez, sociedades que por la fragilidad humana erraran más o menos sobre ese conocimiento objetivo; pero no podrían discurrir lícitamente de lo necesario para conseguir la salvación. Tanto los individuos como el Estado deberían conocer y practicar la religión natural. El Estado debería rendir culto público a Dios y gobernar según las normas de la religión natural. Dejando íntegra esa religión natural, podría reglamentar el culto público, pues no habría otra específica autoridad religiosa para el caso. También debería remover todos los obstáculos que impidieran a los ciudadanos la práctica de la religión natural y darles facilidades positivas para ella. Y, finalmente, podría prohibir las conductas contrarias a la religión natural, el proselitismo de los errores religiosos e incluso lo que afectase negativamente a la religión positiva estatal.

Todo esto es una hipótesis un tanto difícil de imaginar desde nuestra situación actual. Sin embargo, las hierocracias del mundo antiguo, con sus dioses nacionales, son un ejemplo histórico aproximado de doble potestad, política y religiosa, ejercida por el Estado.

En un contexto donde más de una vez SANTO TOMÁS señala con SAN AGUSTÍN que “lo mismo debemos juzgar del fin de toda una muchedumbre que del de uno solo”, enseñaba que si al fin último del hombre se pudiese llegar por la sola naturaleza, al Estado competiría la jurisdicción religiosa: “No es el último fin del hombre constituido en sociedad, vivir según la virtud, es alcanzar por medio de la virtud los goces de la bienaventuranza eterna. Si a ese fin pudiera llegarse sin otro auxilio que el de las fuerzas naturales, a los reyes pertenecería dirigirlos a ese fin” (*De Regno*, Libro I, cap. XIV).

En el mismo sentido, se expresaba FRANCISCO SUÁREZ: “La república humana, aun considerada en pura naturaleza, necesitaría de unión y conformidad en este conocimiento y culto del verdadero Dios; luego necesitaría también de potestad que la gobernase en orden a este fin y prescribiese sacrificios, ceremonias y otras circunstancias necesarias al verdadero culto de Dios; luego esta potestad conviene por la misma razón natural a los hombres no menos que la potestad política. Y se confirma, porque en toda nación, aunque adore a falsos dioses, hubo siempre potes-

tad sacerdotal o pontificia distinta de la real, al menos en su razón formal de potestad moral, aunque no estuviesen siempre ambas potestades en distinta persona (...) Pues procedería radicalmente de Dios, mediante el discurso de la razón, y por sola la naturaleza de la cosa estaría inmediatamente en sola la comunidad perfecta, y por ella podría confiarse o a una persona o a muchas reunidas en un solo cuerpo para que fuese administrada (...) porque la naturaleza o la razón nada determina necesariamente en esto. Mas siempre parece observado por los hombres que, aunque las magistraturas particulares civiles y sacerdotales se atribuyan a diversos hombres, porque la variedad de las acciones requiere aquella distinción; no obstante, la potestad suprema de ambos órdenes, principalmente en cuanto a dar las leyes, se colocan en un sólo príncipe. Y así, a los reyes y a los emperadores les fue siempre atribuida y subordinada esta potestad en la ciudad e imperio de Roma, como consta por las historias; y lo mismo es verosímil de otras comunidades, como lo veremos también (...) Cayetano significa que esto no sólo hubo lugar en aquellas gentes que adoraban falsos dioses, de las cuales no es de admirar que ordenasen el culto de Dios a ventaja humana, sino también en los adoradores del verdadero Dios por sola la razón natural, *porque ello, dice, no es intrínsecamente malo, porque no el mismo Dios, sino el culto de Dios*, [es lo que] *se ordena a la paz y unión de los hombres entre sí, lo cual no es malo; aunque no sea perfecto*. De donde, porque el hombre en pura naturaleza, o absolutamente, no puede o difícilmente puede amar y dar culto a Dios perfectamente por sí mismo; por esto esta potestad considerada en pura naturaleza siempre tendría adjunta aquella imperfección, por lo cual en el magistrado supremo no estaría separada de la civil, hablando moral o regularmente” (*Tratado de las leyes y Dios legislador*, Libro IV, cap. II, n. 3).

Vemos, pues, que en un hipotético estado de naturaleza pura, existiría un monismo que atribuye al Estado dos potestades, política y religiosa, si bien sería posible una diferenciación de sujetos titulares y de funciones determinada por la ley humana positiva.

2. El dualismo cristiano

La institución divina de la Iglesia da origen a una sociedad sobrenatural, que tiene un fin trascendente y unos medios proporcionados para ese fin, que se distingue de la comunidad política, cuyo fin es un bien inmanente.

Surge así el denominado *dualismo cristiano* que es una verdad revelada, principio axial de toda sana relación entre la Iglesia y las comunidades políticas. El Magisterio lo ha explicitado a lo largo de los siglos. Una cumbre en la exposición de la doctrina católica la encontramos en las grandes encíclicas de LEÓN XIII, que llegarán a conformar un corpus doctrinal sobre la concepción cristiana del Estado. El dualismo se sintetiza en las siguientes fórmulas tomadas del corpus leonino: distinción, sin separación; colaboración, sin confusión. Principios que no agotan las obligaciones de la comunidad política, pues “el Estado tiene el deber de cumplir por medio del culto público las numerosas e importantes obligaciones que lo unen con Dios” (LEÓN XIII, *Immortale Dei*, n. 3).

Pero conviene recordar aquí con LECLERQ que “el cristianismo ha introducido en el mundo un elemento radical de transformación, una revolución completa. La noción de una Iglesia enteramente independiente del Estado (...) es, por tanto, una noción exclusivamente cristiana. La noción de un Estado cuya competencia se limita a lo temporal, cuyo fin se limita a buscar el bien temporal de los ciudadanos, es igualmente propia de un mundo cristiano, y aun propia del pensamiento católico. Debemos detenernos en este pensamiento porque en las obras católicas, que tratan, sea de la Iglesia, sea del Estado, se enseña habitualmente como cosa natural y universalmente admitida, que la misión del Estado se limita a la misión temporal de los hombres. Los autores católicos se han habituado de tal manera, que ni aun se dan cuenta de que son los únicos que enseñan esta doctrina. Un no cristiano jamás hace esta distinción. Para el no católico, la única autoridad social es la del Estado, y el Estado tiene por misión velar por el bien común (...) Si el Estado estima que el bien común pide una vida religiosa, él regula esa vida religiosa...” (*Cristo, su Iglesia y los cristianos*, págs. 228-230, *passim*).

(Continúa en la página 14)

TEMAS Y NEODOCTORES

Fecundación *in vitro* y derecho

*“A ti, niño
Fecundado en un laboratorio,
Pero no seleccionado
Porque no se te consideró apto para la transferencia;
Nunca preguntes por quién doblan las campanas
de esta obra;
Están doblando por ti”*

I. La neodactora

El 2 de junio de 2011 Silvia E. Marrama accedió al grado de Doctora en Ciencias Jurídicas por la Pontificia Universidad Católica Argentina “Santa María de los Buenos Aires”, Sede Buenos Aires, gracias a la aprobación de su tesis doctoral titulada *La fecundación artificial extracorpórea en el derecho argentino*.



La tesis fue dirigida por el Dr. Eduardo Martín Quintana y el tribunal, integrado por los Dres. Catalina Arias de Ronchietto, Alberto Rodríguez Varela y Jorge Nicolás Lafferrière, la calificó con diez.

Al final del acto y luego del dictamen del tribunal, la Dra. Marrama agradeció a su familia y amigos, al director Quintana por haberla acompañado desde sus primeros pasos como estudiante de Abogacía en la Universidad hasta ese grado, y a su Universidad, la UCA sede Buenos Aires, de la que egresó como abogada.

Especializada en Derecho Tributario por la Universidad Nacional del Litoral; profesora universitaria (UCA Paraná); investigadora en el CONICET en el proyecto “Derechos humanos y obligatoriedad del Derecho. ¿Tiene alguna relevancia para la obligatoriedad del Derecho que reconozca, formalice o recoja los derechos humanos?”.

Publicó en 2012 *Fecundación in vitro y derecho: nuevos desafíos jurídicos* (Dictum, Paraná, 578 págs.), con prólogo de Jorge Scala.

Un libro completísimo. Desde él, nadie puede entrar en el tema sin tenerlo en cuenta.

Es profesora universitaria por concurso, asociada a cargo de la cátedra “Derecho Público y Privado” en la Universidad Autónoma de Entre Ríos (UADER).

Desde el 23 de abril de 2012 se desempeña como Defensora de Pobres y Menores en la justicia entrerriana, cargo al que accedió por concurso del Consejo de la Magistratura provincial.

II. Reportaje

Respondió así a nuestro cuestionario.

DFD: ¿Qué la motivó a investigar sobre el tema de su tesis doctoral?

Silvia E. Marrama: Cuando en 1994, mientras estudiaba la última materia de la carrera de abogacía, mi titular de Introducción al Derecho, el Dr. Quintana, del que era ayudante alumna, fue convocado por el Senado de la Nación para asesorar sobre el tema, puso en mis manos los primeros proyectos argentinos de regulación de las técnicas de fecundación artificial y algunas leyes extranjeras, para que los estudiase.

“El tema me eligió a mí”

Coincidentemente –o más bien, providencialmente–, en el edificio en el cual vivía por aquel entonces, la Dra. Esther Polack de Fried, que era la presidente de la Sociedad Argentina de Esterilidad y Fertilidad, tenía los consultorios externos donde atendía a los pacientes que recurrían a estas técnicas. Muchas veces los pacientes y yo compartíamos el ascensor, y me llamaba la atención sus rostros angustiados y ansiosos. La mayoría de las mujeres tenía alrededor de 40 años de edad.

El pensar que a escasos metros de mi vivienda se realizaban las primeras entrevistas para comenzar con los “tratamientos” de fecundación artificial, y también se efectuaban los controles médicos posteriores a los mismos –“tratamientos” cuyo “costo”, medido en vidas humanas que se “pierden”, es altísimo–, me preocupaba mucho.

Por eso, desde entonces, decidí ocuparme del tema, contribuyendo a despertar conciencias desde la docencia y la investigación.

Al mismo tiempo, amigos que se desempeñan profesionalmente en el Poder Judicial, comenzaron a enfrentarse con casos que versaban sobre esta problemática, v.gr. pedidos de autorizaciones para cobertura de los “tratamientos” por parte de las obras sociales, etcétera.

Por otra parte, matrimonios amigos pasaron –y pasan– por la difícil prueba de la esterilidad, habiendo, algunos de ellos, recurrido a estas técnicas, con resultados lamentables que pusieron en riesgo, en la mayoría de los casos, su relación conyugal. He compartido –y lo continúo haciendo– su dolor, y su esperanza de ser llamados por el Registro de Adoptantes en el cual se encuentran inscriptos para adoptar un niño.

De alguna manera, se puede decir que no he elegido el tema de esta tesis, sino que él me ha elegido a mí.

Las técnicas de fecundación artificial extracorpórea son antijurídicas.

No hay laguna jurídica en la Argentina, y el orden jurídico es suficiente para resolver los casos.

De todos modos es conveniente la prohibición expresa.

DFD: ¿Cuál o cuáles fueron los problemas concretos que se propuso demostrar en su tesis?

SEM: Uno de los inconvenientes que tuve al comenzar a escribir el plan de tesis fue delimitar su marco. El tema, abordado desde el punto de vista jurídico, es amplísimo. Gracias al Dr. Quintana pude acotarlo. Finalmente, el eje de la tesis consistió en demostrar, fundada en la subalternación de saberes, que las técnicas de fecundación artificial extracorpórea son antijurídicas, y que frente a los que estiman que en nuestra legislación hay una laguna respecto al problema, sostuve que el orden jurídico actual es suficiente para resolver los casos jurídicos que se presenten. Sin embargo, la inexistencia de prohibición expresa de las técnicas en nuestro ordenamiento jurídico no parece ser conveniente, dado el oscurecimiento de las conciencias de los argentinos –reflejado en el ámbito jurídico en diversas posiciones doctrinales y jurisprudenciales permisivas de las técnicas– y el relativismo imperante. Por tanto, demostré que es necesario y prudente la prohibición expresa de las técnicas aludidas mediante ley y sin excepción alguna, sin soslayar que, si bien la ley tiene una función pedagógica, no es el único ni el principal factor de influencia en la cultura de un país, siendo primordial la educación moral de sus habitantes.

DFD: ¿Cómo se estructura la tesis?

SEM: La tesis comienza con un capítulo que delimita el tema a abordar, precisa la terminología empleada, la noción de derecho de la que se parte, y su subalternación respecto de las demás ciencias. [DFD: en el libro, capítulo I: “Introducción”, págs. 15/28].

En el capítulo II se explican brevemente los aspectos técnicos de la fecundación artificial. Asimismo, se funda la inconsistencia de la tesis que sostiene la existencia del denominado preembrión, tesis que pretende fundar algunas legislaciones comparadas. [DFD: en el libro cap. II: “Técnicas de fecundación extracorpórea”, págs. 29/72].

El capítulo III analiza las técnicas a la luz de la antropología y la moral natural. [DFD: cap. III: “Moralidad

El magisterio de la Iglesia

“En relación al gran número de embriones congelados ya existentes, se plantea la siguiente pregunta: ¿qué hacer con ellos? Algunos se interrogan al respecto ignorando el carácter ético de la cuestión, movidos únicamente por la necesidad de observar el precepto legal de vaciar cada cierto tiempo los depósitos de los centros de crioconservación, que después se volverán a llenar. Otros, en cambio, son conscientes de que se ha cometido una grave injusticia, y se interrogan sobre el modo de cumplir el deber de repararla.

“Son claramente inaceptables las propuestas de utilizar tales embriones para la investigación o para usos terapéuticos, porque implica tratarlos como simple ‘material biológico’ y comportan su destrucción. Tampoco es admisible la propuesta de descongelar estos embriones y, sin reactivarlos, utilizarlos para la investigación como si fueran simples cadáveres.

“También la propuesta de ponerlos a disposición de esposos estériles como ‘terapia’ de infertilidad, no es éticamente aceptable por las mismas razones que hacen ilícita tanto la procreación artificial heteróloga como toda forma de maternidad subrogada; esta práctica implicaría además otros problemas de tipo médico, psicológico y jurídico.

“Para dar la oportunidad de nacer a tantos seres humanos condenados a la destrucción, se ha planteado la idea de una ‘adopción prenatal’. Se trata de una propuesta basada en la loable intención de respetar y defender la vida humana que, sin embargo, presenta problemas éticos no diferentes de los ya mencionados.

“En definitiva, es necesario constatar que los millares de embriones que se encuentran en estado de abandono determinan una situación de injusticia que es de hecho irreparable. Por ello Juan Pablo II dirigió ‘una llamada a la conciencia de los responsables del mundo científico, y de modo particular a los médicos para que se detenga la producción de embriones humanos, teniendo en cuenta que no se vislumbra una salida moralmente lícita para el destino humano de los miles y miles de embriones congelados, que son y siguen siendo siempre titulares de los derechos esenciales y que, por tanto, hay que tutelar jurídicamente como personas humanas’”.

(Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción Dignitas personae*, n. 19, tomado de http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20081208_dignitas-personae_sp.html).



de las técnicas de fecundación extracorpórea”, págs. 73/150].

Los capítulos siguientes abordan el tema desde la perspectiva netamente jurídica. En el capítulo IV analizo las normas vigentes en el derecho argentino y a su luz juzgo la licitud de las técnicas, a la par que las aplico para esbozar una solución a los diversos problemas que estas técnicas plantean, v.gr. los embriones congelados que no se transfieren al útero de una mujer, la responsabilidad que cabe a quienes realizan las técnicas y a quienes recurren a ellas, el régimen de filiación de las personas concebidas mediante la fecundación artificial. [DFD: en el libro págs. 151/252]. El capítulo siguiente analiza los fallos más importantes sobre la fecundación *in vitro*, conforme la jurisprudencia de diversos tribunales nacionales. [DFD: cap. V, “Jurisprudencia argentina sobre fecundación extracorpórea”, págs. 253/380]. El capítulo VI clasifica y sintetiza los principales proyectos legislativos en la materia, y responde a las preguntas formuladas en el capítulo inicial: ante la falta de una regulación legal de las técnicas, ¿debe o no legislarse en torno a la fecundación artificial?, y en caso positivo, ¿cuál o cuáles deberían ser las pautas para ello? [DFD: págs. 381/478].

El capítulo final está dedicado a las conclusiones, donde se sintetizan los diversos aspectos que considero demostrados a lo largo del trabajo. [DFD: págs. 479/514]. Es de destacar la dedicatoria del libro, puesta al final en pág. 515, que da título a esta sección. Es apabullante el elenco de las leyes sobre el tema, nacionales y provinciales; de fallos de jurisprudencia argentina; de proyectos de ley; de Fundamentos de Proyectos; de intervenciones en el Congreso; de tratados y documentos internacionales; de normas de derecho comparado; de jurisprudencia extranjera (pág. 530); de bibliografía general (págs. 530/544); de bibliografía especial (págs. 544/562) y de “otras publicaciones” (págs. 563/568). Un libro completísimo. Desde él, nadie puede entrar en el tema sin tenerlo en cuenta].

DFD: *Aceptada su precisión, no siempre recordada, de que el ordenamiento normativo jurídico es parte natural y parte positivo, ¿en qué fundamenta su tesis para decir que en forma implícita deriva del ordenamiento jurídico argentino la ilicitud de la fecundación extracorpórea?*

SEM: De la consideración armónica del derecho (natural y positivo) argentino surge que desde la concepción existe una persona que tiene dignidad y derecho a la vida y que, en consecuencia, las técnicas de fecundación artificial extracorpórea están implícitamente prohibidas en nuestro ordenamiento jurídico, por vulnerar ambas. Esta afirmación se basa en el principio de subalternación de los saberes (que entiende subalternado el derecho a la ética, y ésta a la antropología –basada en la gnoseología–), y presupone la lectura de los tres primeros capítulos de la tesis, que describen las técnicas y su nocividad.

Estas técnicas manipulan a la persona humana como si fuera una cosa, sometida a un proceso técnico-instrumental, con dominio absoluto del técnico sobre el medio, control de calidad de los resultados, eficiencia cuantitativa como medida de la perfección del proceso.

DFD: *Para el caso de que pudiese realizarse fecundación extracorpórea sin embriones desechados (lo que implica homicidio: fabricar gente para mandarla a la muerte, lo que implica discriminación que se ve injusta) y sin congelamientos (que implican torturas, sufrimientos, etc.), ¿seguiría siendo ilícita la fecundación extracorpórea desde el punto de vista moral y desde el punto de vista jurídico?*

SEM: Si bien la doctrina no es pacífica en este punto, considero que el empleo de las técnicas de fecundación artificial extracorpórea, aun cuando no se congelen ni desechen embriones, viola su dignidad y, por ende, es ilícito

no sólo moral sino también jurídicamente. En el capítulo tercero de la tesis intento fundamentar esta afirmación, v.gr., en que no cualquier modo de dar origen a una persona humana es éticamente digno de ella. Un ser digno –como lo es la persona humana– merece un advenimiento digno. No lo es un advenimiento que se produce al margen de la naturaleza. El embrión no sólo tiene derecho a nacer, sino también a tener un origen humano, conforme lo indica su naturaleza: por un acto sexual entre un hombre y una mujer. El acto sexual involucra a todo el ser humano: no sólo su cuerpo –gametos– sino su alma y su espíritu, y es precisamente en el espíritu donde radica su dignidad (cfr. *Preámbulo de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre*). Las técnicas de fecundación extracorpórea son deshumanizantes. En ellas, el embrión es efecto de un “hacer” humano, y no de un “acto” de dos personas (unitivo y procreativo). Estas técnicas manipulan a la persona humana como si fuera una cosa, sometida a un proceso de tipo eminentemente técnico-instrumental, con disponibilidad total respecto del fin, dominio absoluto del técnico sobre el medio, control de calidad de los resultados, eficiencia cuantitativa como medida de la perfección del proceso.

DFD: *Si se pudiese separar desde el punto de la unidad de intención moral el acto de producir chicos in vitro de la posterior adopción mediante la implantación en úteros extraños, esto es, si una mujer encuentra –si eso se pudiese– un embrión congelado y quiere salvarle la vida, ¿qué objeciones habría a que se lo implante y –repetimos– le salve la vida?*

SEM: Tampoco es pacífica la doctrina al respecto. Por mi parte, considero que la “adopción prenatal” en sí misma es contraria a la ley natural. La solución de la adopción prenatal tiene el mérito de reconocer el derecho a la vida de los embriones fecundados extracorpóreamente. Sin embargo, no se pueden ocultar los graves interrogantes que ésta despierta: ¿acaso no trasluce los mismos criterios utilitarios y deshumanizantes que constituyen el trasfondo de las técnicas de fecundación artificial? En efecto, ¿se podrá evitar toda forma de selección preimplantacional, o frenar la fabricación de embriones con fines de adopción? Por otra parte, ¿puede concebirse una relación diáfana entre las clínicas que fecundan embriones y los médicos que los transferirían a las madres adoptivas? ¿No estamos nuevamente frente a una cosificación y manipulación del embrión, con el agravante de que estaría legitimada e incluso promovida por ley?

DFD: *¿Hay una posición definida del Magisterio Católico sobre el tema?*

SEM: Las objeciones morales pueden leerse en el punto n° 19 de la Instrucción *Dignitas Personae*, de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

DFD: *Siendo que la fecundación extracorpórea afecta tanto el orden natural de origen del ente viviente que es persona humana, ¿hay datos sobre eventuales malformaciones, enfermedades, envejecimientos, muertes tempranas o cualquier otra anomalía que se asocian al modo de “producción” de estas personitas?*

SEM: Sí, los datos y estadísticas son abundantes, y los esbozo en el capítulo tercero de la tesis. Además de los problemas que genera la alteración del *imprinting* genómico, la medicina ha descripto otros daños causados por la fecundación artificial extracorpórea, tales como mayor frecuencia de parálisis cerebral, cáncer infantil, trastornos del espectro autista y retraso en el desarrollo, riesgo de incapacidad y muerte, problemas cardíacos, defectos congénitos, aberraciones en los cromosomas sexuales en los niños concebidos extracorpóreamente. [DFD: Consulte el lector el cap. III, apart. 4: “Muerte de embriones”, pág. 112; 4.1. “Estadísticas sobre el éxito de las técnicas”, pág. 114; 4.2. “Muerte de embriones por selección embrionaria”, pág. 116; 4.3. “Muerte de embriones por congelamiento”, pág. 1204; 3.6. “Congelamiento de embriones: ¿hecho público y notorio?”; 4.4. “Muerte de embriones por abortos”, pág. 138; 4.5. “Muerte de embriones por descarte”, pág. 142; 5. “Daños a la salud de los niños concebidos extrauterinamente”, pág. 144]. En cuanto a los daños a su salud psicológica, un reciente libro publicado por el prestigioso psiquiatra francés Benoît Bayle, permite reflexionar sobre los riesgos a largo plazo para los niños nacidos de fecundación *in vitro*, a causa del “síndrome del superviviente” que padecen muchos de ellos. Cabe destacar que el “Defensor de la Infancia francés ha pedido una moratoria para la técnica ICSI, que es la más utilizada, por los riesgos que plantea. Incluso, el ministro de Salud, François Mattei, ha hablado en contra de este “encarnizamiento procreador”, opinión compartida por el Comité Ético Nacional francés.

VOCES: BIOÉTICA - DERECHO - DERECHOS HUMANOS - FILOSOFÍA DEL DERECHO - ACTOS Y HECHOS JURÍDICOS - CONTRATOS - TRATADOS Y CONVENIOS - DERECHO COMPARADO - CONSTITUCIÓN NACIONAL - DERECHO NATURAL - IGLESIA CATÓLICA - LEY - ORDEN PÚBLICO



(Viene de la página 11)

3. Dos consecuencias del dualismo cristiano

De esta distinción de fines, de medios y de sociedades, surge como consecuencia, una sustracción de competencias del Estado en lo tocante al fin último del hombre. Por ende, se priva al Estado de toda potestad religiosa directa, tanto sobre los bautizados (miembros en acto de la Iglesia) como sobre los infieles (miembros potenciales de la Iglesia) en lo concerniente al último fin. Repárese en que la Iglesia no tiene potestad sobre los infieles, porque no son bautizados, y en que tampoco el Estado tiene potestad religiosa sobre ellos; es decir, que el Estado no puede ejercer funciones “sacerdotales” sobre los infieles que son sus ciudadanos, sometidos en cuanto tales a su potestad política.

Tenemos aquí el fundamento teológico de dos libertades: la libertad de la Iglesia, derecho divino-positivo, que ella tiene en cuanto “autoridad espiritual, constituida por Cristo Señor, a la que por divino mandato incumbe el deber de ir por todo el mundo y de predicar el Evangelio a toda criatura”; y la libertad religiosa en cuanto derecho natural de inmunidad de coacción de todos los hombres, cualquiera sea su confesión religiosa.

A medida que se profundiza la apostasía de las masas y se va perdiendo en las sociedades otrora cristianas la aceptación de la Revelación siquiera de modo pasivo, inercial, como elemento integrante del *ethos* occidental, la conciencia del dualismo se oscurece y el título divino-positivo para fundar la libertad de la Iglesia, deja de ser socialmente aceptable y operativo. No debería sorprendernos, por tanto, que a mayor descristianización social, menor reconocimiento de la libertad de la Iglesia. Ocurre con las sociedades como con las personas: con frecuencia se deja de ser católico para terminar siendo anticatólico.

4. Revelación y ley natural

La Revelación no es absolutamente necesaria para conocer la ley natural. Sin embargo, quienes defienden la laicidad como ideal cristiano suelen olvidar una enseñanza dogmática del Concilio Vaticano I: “Es, ciertamente, gracias a esta Revelación divina que aquello que en lo divino no está por sí mismo más allá del alcance de la razón humana, puede ser conocido por todos, incluso en el estado actual del género humano, sin dificultad, con firme certeza y sin mezcla de error alguno”.

La teología ha explicado este pasaje como la necesidad (moral, no metafísica) de la Revelación para un conocimiento pleno de la ley natural. Es decir que, quien no acepta la Revelación, encontrará no pocas dificultades para conocer toda la ley natural, sin dificultad, con certeza y sin errores. Además, es un hecho de experiencia que quienes no son católicos poseen un conocimiento deficiente de la ley natural. Y ello es así, no solo porque los preceptos de la ley natural tienen diverso grado de evidencia objetiva, sino porque el rechazo de la Revelación priva de un efecto sanante de orden cognoscitivo. A lo que hay que agregar los efectos de las costumbres corrompidas que tienen enorme difusión y configuración lo que se ha dado en llamar “estructuras de pecado”.

El oscurecimiento de la ley natural en quienes no son católicos también tiene importantes consecuencias en la aceptación de la libertad religiosa, porque si bien es un derecho natural, no goza de la evidencia inmediata de los primeros principios. Como explicaba JULIO MEINVILLE, la inmunidad de coacción religiosa es un derecho natural derivado y condicionado, al que sólo se llega mediante el discurso lógico-jurídico que tiene necesidad de conjugarse con circunstancias históricas no siempre manifiestas.


5. Algunas conclusiones

Hemos visto que el dualismo cristiano es un dato revelado. Se trata, por tanto, de un principio gnoseológicamente confesional y católico. Por lo que solo el Estado católico, en la medida en que reconoce la incidencia de la Revelación

pública en su estructuración constitucional, puede adoptar explícitamente el dualismo con todas sus consecuencias. Los Estados que no son católicos, mal pueden receptar en su ordenamiento jurídico una verdad que proviene de una Revelación respecto de la cual se declaran indiferentes. De manera que el Estado aconfesional, laico, no tiene ningún motivo para reconocer derechos de libertad fundados en títulos divino-positivos, y solo podría reconocer la libertad de la Iglesia a título de derecho natural de inmunidad.

Pero, además, sabemos que la libertad religiosa no es un derecho natural primario inmediatamente evidente. Por tanto, un Estado aconfesional está en serias dificultades para conocer un derecho natural a la libertad religiosa de manera completa, fácil, cierta y sin errores. La laicidad aconfesional exhibe así una aporía gnoseológica: considera fundamental, y pretende resguardar mejor que nadie, un derecho natural cuya existencia y contenidos están lejos de ser evidentes, y al mismo tiempo, no acepta la guía del Magisterio de la Iglesia que le daría un conocimiento del que carece por propia decisión.

En resumen, hay que decir que la laicidad aconfesional representa un peligro tanto para la *libertas Ecclesiae* divino-positiva, cuanto para la libertad religiosa entendida como derecho natural. Por lo que, si se quiere maximizar la libertad religiosa para todas las confesiones, lo más seguro es defender la confesionalidad católica del Estado, con su consiguiente sometimiento al juicio moral de la Iglesia en cuestiones temporales. De lo contrario, el reconocimiento de la libertad religiosa misma estará sometido a un equilibrio inestable.

Por último, séanos permitido esbozar una conjetura sobre el futuro: la laicidad aconfesional no es más que una etapa en un proceso de regreso al paganismo con el monismo religioso-político que lo caracteriza. Y esta tendencia al monismo puede saltar las barreras de la presente aconfesionalidad, para sustituirla por la adopción de una religión positiva estatal con elementos sincréticos inaceptables para los cristianos. Probablemente, la superación de la aconfesionalidad no se realizará de manera explícita, sino implícita: habrá una confesionalidad substancial neopagana, en la que una nueva ortodoxia pública oprimirá a los cristianos y los pondrá ante las puertas del martirio. 


PABLO JARAJ
CEUR, Rosario de Santa Fe

VOCES: DERECHO - FILOSOFÍA DEL DERECHO - ESTADO - CONSTITUCIÓN NACIONAL - IGLESIA CATÓLICA - LEY - ORDEN PÚBLICO

HECHOS DE CRISTIANDAD Y ANTICRISTIANDAD

Denuncian ante el INADI graves hechos de discriminación por motivos religiosos, según ley 23.592 y CP

Los ciudadanos abogados católicos Sergio Albanese, María Haydée Alberto Cadario, Silvia Arp Garay, Alejandro Tomás Butler, Silvia Elena Kenny, Juan Gabriel Labaké, Lucía Felipa Padilla, y Alicia Ester Serrano González, por sí y por la asociación Abogados por la no Discriminación de los Católicos, han denunciado ante el INADI graves hechos de discriminación y persecución con base en la ley 23.592, por los ataques a las catedrales de La Plata, Posadas, Buenos Aires, ocurridos los días 23-9-12, 7-10-12, 1-11-12 y por el ataque y burla descalificante del matrimonio religioso, producido entre fines de octubre y principios de noviembre de 2012 en Canal 13.

Los hechos vuelven a confirmar que la única religión protegida especialmente por la Constitución Nacional, discriminada suprallegalmente a favor, la Religión de Nuestro Señor Jesucristo, fundadora y órgano moral de la Argentina, es la única perseguida en la Argentina. 

VOCES: DERECHO - DERECHOS HUMANOS - FILOSOFÍA DEL DERECHO - PERSONA - DISCRIMINACIÓN - IGLESIA CATÓLICA - LEY - ORDEN PÚBLICO

La Virgen María, símbolo y víctima de una ofensa

“A fines del siglo VII, comenzó a celebrarse en Oriente la fiesta de la Concepción de María, que se extendió luego, a través de la Italia meridional, a Inglaterra, Francia y otros países occidentales. [...] Desde principios del siglo XVIII, aquella fiesta se celebra en toda la Iglesia, y en 1854 el beato Pío IX, siguiendo la huella de sus predecesores y después de consultar al episcopado universal, proclamó solemnemente que la Inmaculada Concepción de María es una verdad revelada por Dios que todos los católicos debemos creer”.

“Ave María Purísima - Sin pecado concebida”

“Pero ¿qué significa exactamente Inmaculada Concepción de María? Esta doctrina no se refiere al modo como María concibió a su Hijo —a saber, virginalmente— sino a la situación original de ella misma; afirma que desde el primer instante de su existencia personal ella fue la ‘llena de gracia’, preservada del contagio del pecado y de las confusiones y estragos que son su ineluctable consecuencia. El saludo tradicional, español y criollo, lo dice sencillamente: ‘Ave María purísima – sin pecado concebida’. [...] Es una realidad ontológica, del orden del ser, previa a la virtud moral; conviene subrayar que la calificación de ‘purísima’ o de ‘inmaculada’, no proclama en primer lugar la virginidad perpetua de la Madre de Dios, sino el fruto acabado de la redención obrada por Cristo [...]. El privilegio de la Inmaculada no la aleja de nosotros [...]”.

El hombre necesita de redención

“Representa una imagen de lo que podemos llegar a ser, no en virtud de una presunta bondad natural, como la que postulaba el optimismo naturalista de Rousseau, sino por la gracia de la redención que libera del pecado, del original que es un hábito de la naturaleza caída, y de los personales en los que se emperna nuestra alma llena de pasiones, nuestra libertad desordenada [...]”.

Repudio al atentado contra la Virgen

“El recuerdo de esta fiesta del 8 de diciembre, tan entrañable para los católicos, me brinda la oportunidad de publicar mi repudio al atentado que se perpetró en el Teatro Argentino durante la representación de *Pepita Jiménez*, la ópera de Isaac Albéniz. Con toda razón lo llamo atentado, porque fue una agresión, una ofensa contra la religión católica y expresamente contra la Virgen María. Una crónica complaciente admitiría, a lo sumo, que la puesta en escena incluyó momentos fuertes, audaces, provocativos. Digamos claramente, que se trató de un hecho abusivo, no autorizado por la novela de Juan Valera ni por la versión musical de Albéniz, debido únicamente al resentimiento anticatólico del director de escena. Para conocimiento del lector que no fue atraído por ese título menor del repertorio lírico, explico que, entre otras felonías, se exhibió durante casi veinte minutos a una mujer desnuda que representaba a la Virgen María. Alguien pensará que no se debe cohibir la libre expresión artística, o que estoy propiciando aplicar alguna forma de censura”.

¿Qué hubiera sucedido con una burla o injuria a la fe judía?

“Me pregunto qué hubiera sucedido, por ejemplo, si la obra representada hubiera incluido una burla o injuria contra la fe judía o alguno de sus signos religiosos más caros. Se me ocurre que, en rigor, nadie se hubiera atrevido a tanto, y que en todo caso la comunidad judía habría protestado airadamente con justa causa, y yo la habría acompañado en la protesta. Quizá habría actuado de oficio la sucursal bonaerense del INADI”.

“En la Argentina de hoy sólo está permitido discriminar a los católicos y se puede blasfemar impunemente”


“Pero en la Argentina de hoy solo está permitido discriminar a los católicos y se puede blasfemar impunemente.

¿Qué cosas es el derecho para Tomás de Aquino?

“Para Santo Tomás el término ‘derecho’ significa principalmente la misma acción justa, o el objeto dado o respetado en y por esa acción, no la norma ni la facultad.”[Su] principal y primera significación era ‘la cosa justa’ (*ipsa res iusta*), en donde la palabra ‘cosa’ (*res*) no significaba sólo ni principalmene los cuerpos físicos, sino tambien y ante todo las acciones, daciones y omisiones humanas que relacionaban ente sí a los hombres [...] de una manera conforme a la justicia”.

CASAUBON

El derecho natural en la realidad social y jurídica, pág. 100 y en *Introducción al derecho*, pág. 15, respectivamente


Las autoridades responsables del desafuero le deben una disculpa a la Iglesia Católica, y con ella, el compromiso de que no volverá a ocurrir algo semejante. Está en juego el derecho que nos asiste de no ver insultada nuestra fe, y mucho menos —si cabe— por una institución oficial de la provincia. Que conste públicamente mi queja. Por el honor de la Inmaculada”. 

MONS. HÉCTOR AGUER
Arzobispo de La Plata
El Día, La Plata, 8-12-2012

VOCES: DERECHO - FILOSOFÍA DEL DERECHO - IGLESIA CATÓLICA - DERECHO NATURAL

El Papa Francisco, “Carta Abierta” y la Nación Católica

La designación del Papa Francisco produjo una revalorización del sentimiento nacional argentino y hubo un giro notable al recordar permanentemente la relación entre la Patria y la Religión Católica. ¿Por qué sino, hacer tanta bambolla por la designación de un paisano como Jefe universal de una secta entre tantas sectas particulares? ¿No era que vivimos, de hecho y de derecho, en una sociedad pluralista?

La relación del tema con esta sección la dio el sociólogo no católico Horacio González, Director de la Biblioteca Nacional, aludiendo a la Nación Católica y a la batalla cultural. “No puede ser” que “compañeros” del kirchnerismo celebren la elección de Jorge Bergoglio como Papa. “No puede ser que compañeros nuestros entren en esa superchería, no puede ser de ninguna manera y hay que criticarla”. Es “un retroceso político trascendente, inútil, criticable y riesgósimo, lleva el mito de la nación católica al límite de la estupidez electoralista y a la incapacidad de reflexionar la profundidad de este tema”. “No se sabía quién había ganado la batalla cultural y por estos días La Nación lo pone a Francisco en la tapa y algunos de nuestros compañeros dicen: ‘¡Qué suerte!’”. Esto no puede ser. Corresponde que lo critiquemos y que debatamos al Vaticano” (“Críticas a Francisco desde Carta Abierta”, La Nación, ed. especial, 19-3-13, pág. 4, columna 6). 

VOCES: DERECHO - FILOSOFÍA DEL DERECHO - IGLESIA CATÓLICA

Una sociedad que se sustenta en valores cristianos es mejor para los no religiosos



La coincidencia de las palabras del primer ministro de Hungría, Viktor Orbán, en las Jornadas Católicas y Vida Pública de la ACdP en Bilbao, España, con la tesis de Pablo Jaraj que son el centro de esta sección es notable y ha suscitado un gran interés mundial.

En su intervención en el Palacio Euskalduna, Orbán dejó en evidencia a los políticos, demos-

trando que los países mejoran cuando la legislación tiene en cuenta y hace explícitas las raíces cristianas de las naciones en las que son elegidos: “La política tiene que basarse en valores cristianos”.

También demostró que siendo Hungría una pequeña nación dentro de la Unión Europea, ha llevado a cabo una legislación capaz de hacer frente a la todopoderosa legislación comunitaria en temas de vida y de familia. Ha hecho posible que el Parlamento y administración de Hungría puedan ser autónomas y legislar, hacer políticas independientes al servicio de sus ciudadanos. En este sentido, afirmó que “Europa se ha olvidado de Dios y se avergüenza de sus raíces cristianas y, con visión secular agresiva, supranacional y relativista propugna una sociedad sin Dios. Los tecnócratas de la Unión se han olvidado de la familia, patria y justicia, que son los auténticos valores”. He aquí el reportaje que se le hizo.

Esta semana ha estado con Mariano Rajoy en un encuentro previo a la cumbre europea, ¿tiene su apoyo en estos momentos complicados, en especial por las críticas a la nueva Constitución húngara?

Lo que es complicado no es la situación de Hungría sino la de Europa. Lo que pasa en Hungría es bastante simple. Somos un país soberano, respetamos todas las leyes europeas y las seguimos por nuestra propia senda. Lo que queremos conseguir en Bruselas es, simplemente, un trato justo. Rechazamos ser objeto de cualquier tipo de dobles estándares, eso es todo. Si uno se centra en los artículos y en las legislaciones y no en campañas políticas ve que lo que estamos haciendo está absolutamente dentro de los valores y leyes europeas. Es el futuro de la UE lo que se presenta complicado. [...]

EUROPA NO SE PUEDE MANTENER SIN EL CRISTIANISMO

¿Necesitamos también una Europa más cristiana?

Respecto al asunto de la cristiandad en Europa creo que hay dos grandes malos entendidos. El primero es que se piensa que el cristianismo es algo que no ha tenido un papel decisivo en la historia del continente. Esto no es cierto, debemos respetar nuestro pasado. El segundo es que los valores europeos y las instituciones se pueden mantener sin las bases cristianas... Yo creo que sería ventajoso para la UE y la gente que vive en ella reforzar las raíces cristianas.

CRISTIANDAD Y RESPETO DE LAS MINORÍAS

La mención explícita al cristianismo en la Constitución ha generado cierto malestar. Algunas organizaciones de derechos humanos critican que no es demasiado garantista respecto a los derechos de las minorías.

La Constitución húngara respeta completamente el cristianismo. Hemos dejado claro que sin el cristianismo no habría habido ninguna posibilidad de que la nación húngara sobreviviera los últimos 1000 años. Al mismo tiempo, la Constitución dice que las minorías son importantes. Las minorías étnicas son un elemento constructivo del Estado y los respetamos al mismo nivel que nos consideramos a nosotros mismos. Las minorías religiosas o grupos que no son cristianos están protegidas a nivel individual y como grupo. De modo que por un lado se apoya en los valores cristianos y, por otro, en los valores europeos.

EL MATRIMONIO ES DE UN VARÓN CON UNA MUJER

El texto defiende el matrimonio tradicional y se posiciona en contra del aborto diciendo que “la vida del em-

brión y feto serán protegidos desde la concepción”. ¿Son éstas cuestiones que deben establecerse en la Constitución?



La cuestión más importante de la vida es la vida en sí misma, de modo que si la vida no está incorporada en la Constitución, ¿qué otra cosa podría haber? Nuestra posición es muy clara: defendemos la vida desde el primer momento, pero depende de las leyes cómo regularlo. Además, dice que la familia basada en el matrimonio es importante, y la familia está definida como la relación entre un hombre y una mujer.

UNA CONSTITUCIÓN NI LIBERAL NI CONSERVADORA

¿Es una Constitución inclusiva?

Es constructiva. No es liberal, pero tampoco podemos decir que sea conservadora. Es una Constitución que se basa en los valores que los húngaros creen que son necesarios. Es lo que tiene que hacer una Constitución, construir y definir el bien común.


EL CRISTIANISMO NO ES UN ASUNTO PRIVADO


¿Virará Europa hacia estos valores?

Creo que es muy importante. Los cristianos en la vida política y pública de la UE son menos activos que los liberales y los socialistas. Muchos cristianos están convencidos de que la cristiandad es un asunto privado, pero no es así. Dios y nuestra relación con él es lo privado, pero la cristiandad abarca los valores, la moralidad sobre la que podemos organizar nuestras vidas. Una sociedad que se sustenta sobre los valores cristianos tiene ventajas incluso para aquellos que no son religiosos, porque se centra en el bien común. Los cristianos siempre estamos a favor de la libertad, porque la confianza no puede ser impuesta.

CUANDO TUVIMOS EXTREMISMO NAZI O COMUNISTA FUE POR IMPOSICIÓN EXTERNA

¿Le preocupa el crecimiento de los movimientos de extrema derecha?

Es un problema europeo, y los hay tanto de derechas como de izquierdas. La gente está desilusionada y enfadada por las medidas sin resultados adoptadas tras la crisis. En Hungría históricamente tenemos una clara limitación del extremismo: la dictadura nunca llegó sin una ocupación extranjera. Cuando los nazis ocuparon el país tuvimos un gobierno de extrema derecha; cuando la Unión Soviética lo hizo, tuvimos uno de extrema izquierda. Pero cuando pudimos organizarnos sobre la base de nuestros propios valores nunca se ha dado que en unas elecciones los extremistas ganen más del 17% de los votos. Somos políticamente estables. 

[Viene de principio de la sección]... “El deber de los cristianos es respetar y suscitar en cada hombre el amor de la verdad y del bien. Les exige dar a conocer el culto de la única verdadera religión, que subsiste en la Iglesia católica y apostólica (cfr. Vaticano II, Dignitatis Humanae, 1) Los cristianos son llamados a ser la luz del mundo. La Iglesia manifiesta así la realeza de Cristo sobre toda la creación y, en particular, sobre las sociedades humanas” (Cfr. LEÓN XIII, Encíclica *Inmortale Dei*, y Pío XI, Encíclica *Quas primas*). Catecismo de la Iglesia Católica, 2.105. 

LOS DERECHOS HUMANOS EN EL MUNDO

I. Los derechos humanos en la Argentina

TIJERAS

1) Pauta probatoria en delitos de lesa humanidad

“Nuestra jurisprudencia aún no recogió los estándares de los tribunales internacionales para juzgar y probar violaciones de derechos humanos”

“La Corte Penal Internacional [...] acaba de absolver a Mathieu Ngudjolo de las horribles acusaciones que pesaban sobre él en relación con los crímenes de guerra, esto es, con delitos de lesa humanidad perpetrados en el transcurso de un conflicto armado interno, cometidos en el Congo, en 2003 [Se trataba de asesinatos, gente quemada

viva, violaciones, 200 víctimas incluyendo mujeres y niños en Bogoro, Congo]”.

No basta ser un militar que conoce qué sucede

“¿Por qué fue absuelto el acusado? No porque los crímenes no existieron, sino porque, desde la fiscalía, no se pudo probar ‘más allá de toda duda razonable’ su participación en ellos. Es decir que no se demostró que tuviera conocimiento pleno no sólo de lo sucedido, sino, además, que su conducta se hallara vinculada y atada a la intencionalidad y propósitos inhumanos de quienes, en los hechos, consumaron los aberrantes delitos dentro de un plan criminal común sistemático, exigencia ineludible en este tipo particular de delitos”.

Esto garantiza que se haga justicia en vez de revancha

[Éstas —sigue el editorial que reproducimos y sintetizamos— son las pautas de los tribunales internacionales penales, sin excepción, reconocida por el Estatuto de Roma y por el Reglamento del Tribunal Penal Internacional para la ex Yugoslavia].

“Esa pauta es tan importante que, con razón, ese último tribunal tiene dicho que ella ‘tiene que ver con la garantía del Estado de Derecho’. Esto garantiza que se haga justicia en lugar de revancha. Por esto, toda la doctrina internacional moderna es unánime en defender y aceptar esta misma pauta probatoria, que naturalmente impone a los acusadores el deber de probar sus acusaciones ‘más allá de toda duda razonable’, como exigencia imperiosa que es

para respetar la presunción de inocencia. Así, se actúa con seriedad y se puede hacer justicia con conciencia. Esa pauta es necesaria para evitar invertir ilegalmente la carga de la prueba y obligar a los acusados a tener que demostrar su inocencia, con prueba negativa, lo que naturalmente se tiene por contrario a derecho”.

En nuestro medio los imputados quedan en “condenable indefensión”

“Debe sumarse que en nuestro medio esto sucede, a veces, décadas después de la ocurrencia de los hechos investigados y con personas enfermas y de edad avanzada que bien pueden ser inocentes, pero que muchas veces quedan en una suerte de condenable indefensión”. [Sigue el editorial de La Nación con cita de Patrick Kinch, que enlaza estas exigencias con el debido proceso legal y la presunción de inocencia...]. “Ambos derechos humanos irrenunciables con protección explícita en el derecho internacional. El alto requerimiento probatorio es, por lo demás, propio de la magnitud y excepcionalidad de los delitos de lesa humanidad. Y es claramente imprescindible para poder desterrar las aventuras revanchistas que de otro modo se hacen posibles”.

Aquí se está probando mediante meros indicios

“Lamentablemente, nuestra jurisprudencia aún no ha recogido formalmente esta pauta. Y a veces sigue aferrada a un precedente ya obsoleto, resuelto por la Corte Interamericana de Derechos Humanos en 1988. Nos referimos al caso ‘Velázquez’, al que además con alguna frecuencia se interpreta mal, por no decir torcidamente, como queriendo decir que, en casos de desapariciones, puede probarse el delito investigado mediante simples indicios, presunciones e inferencias. Pero omitiendo decir que en esa misma sentencia se aclara que, en todo caso, eso es de aplicación solamente para los tribunales internacionales y no lo es para los tribunales domésticos, agregando que, no obstante, los indicios, inferencias y presunciones deben siempre llevar a conclusiones claras y consistentes con los hechos. No a relatos sin el sustento adecuado”.

(La Nación, Buenos Aires, 26 de diciembre de 2012)

2) Fallo norteamericano. Denegación de la extradición de un oficial de la Armada Argentina por los hechos de Trelew en virtud de tratarse de delito político

La extradición del oficial Bravo

Desde la Argentina se solicitó –2010– que fuera extraditado desde Estados Unidos el oficial Bravo para ser juzgado por los hechos de Trelew. El juez estadounidense Robert L. Dube, de Florida, denegó el pedido. Ubiquémonos en los hechos.

Explicación de los hechos

En marzo de 1972 había en nuestro país un gobierno militar, y ya estaba desatada la guerrilla castrista, siendo sus dos principales exponentes la Organización Político Militar Montoneros y el Ejército Revolucionario del Pueblo. El tratamiento represivo era asumido por el Estado mediante la policía, y el juzgamiento por un tribunal civil que actuó conforme a derecho, la famosa Cámara. Sin desaparecidos ni chupados ni tirados de aviones, ni condena alguna de muerte, ni tortura, ni actuación de las fuerzas armadas propiamente dichas. La guerrilla secuestró al empresario de la Fiat Oberdan Sallustro, ciudadano italiano, el 21 de marzo de 1972 y el 10 de abril lo asesinó. El mismísimo día los terroristas asesinaron al General Juan Carlos Sánchez, jefe del Segundo Cuerpo de Ejército, en el centro de Rosario. Muchos guerrilleros fueron detenidos,

algunos en la prisión de Trelew, que decidieron fugarse. Coparon el penal y mataron a un guardia. Seis principales cheguevaristas coparon un avión de Austral y lograron encaminarlo a Chile. Los demás (19) no pudieron hacerlo y fueron apresados y volvieron al penal. De ellos, el 22 de agosto fueron muertos 16; tres sobrevivieron. Hay dos versiones: los guerrilleros dijeron que fueron directamente masacrados; los militares dijeron que intentaron levantarse en armas y estuvieron a punto de matar al Capitán de Corbeta Sosa, atacado por el célebre terrorista Mariano Puja-das, que le quitó el arma, y al verlo caer a éste, sus hombres reaccionaron. Por el hecho están siendo juzgados los militares y se solicitó aquella extradición.

Por qué deniega la extradición

Sintetizamos: 1) El juez de Florida da valor en definitiva a la versión de que hubo un levantamiento armado de los guerrilleros con necesidad de ser reprimido, prueba de lo cual es que los militares argentinos salvaron premurosamente al terminar el incidente la vida de tres heridos a quienes no se liquidó al verlos vivos. 2) El hecho había sido juzgado definitivamente por un tribunal militar competente absolviendo a Bravo. 3) Y estaba encuadrado bajo la ley de amnistía aprobada el 25 de mayo de 1973 y no derogada, la número 29.508. [Repito: no fue derogada ni declarada inconstitucional, como sí sucedió luego con las leyes de obediencia debida y punto final]. Es de destacar que según el juez norteamericano el juez argentino que pidió la extradición ocultó estos hechos al pedirla. 4) Los testigos, integrantes de los grupos cheguevaristas, no merecen por eso credibilidad, además de razones formales o no tan formales (falta de firma, concertación entre ellos guiados por su abogado). 5) El juez declara, entonces, que no se da la necesaria “causa probable” para la extradición, pero considera otra defensa opuesta por Bravo. Las pruebas presentadas por éste “con respecto a las actividades del ERP y Montoneros durante 1970 a 1972” y los testimonios de expertos “han demostrado ampliamente la existencia de la rebelión, insurrección o guerra, y han demostrado que el incidente de Trelew se llevó a cabo durante un ‘disturbio político violento, como la guerra, la revolución y rebelión’”. Se trataría, entonces, de un delito político. Luego, no corresponde la extradición.

Comentario

Ante jueces no politizados va surgiendo la verdad. Los argentinos necesitamos urgentemente mirar al futuro y construir el bien común. Y una Justicia justa e independiente y no revanchista y subordinada.

(Datos tomados de <http://www.periodismodeverdad.com.ar/2010/11/14/eeuu-un-juez-sentencio-que-los-juicios-a-los-militares-en-argentina-son-politicos/>).



DFD

II. Los derechos humanos en Uruguay

TIJERAS

Uruguay: justicia sin revancha

“El 22 de febrero pasado, la Suprema Corte de Justicia de Uruguay, por cuatro votos contra uno y en una extensa y bien fundada sentencia, declaró la inconstitucionalidad de dos artículos de una ley sancionada con los votos de los legisladores del Frente Amplio a fines de 2011, con la que se pretendía eliminar la llamada ‘ley de caducidad’”.

La ley de caducidad tenía la confirmación de dos plebiscitos populares

“Como se recordará, la ley de caducidad de la pretensión punitiva del Estado, conocida popularmente como

‘ley de caducidad’, es una norma dictada en Uruguay en 1986, y refrendada por la ciudadanía en 1989 y 2009, por la cual se estableció la caducidad del ‘ejercicio de la pretensión punitiva del Estado respecto de los delitos cometidos hasta el 1º de marzo de 1985 por funcionarios militares y policiales, equiparados y asimilados por móviles políticos o en ocasión del cumplimiento de sus funciones y en ocasión de acciones ordenadas por los mandos que actuaron durante el período de facto’”.

Principios de legalidad e irretroactividad

“En su fallo, la Suprema Corte del país vecino entendió que la norma referida transgredía, entre otros, los principios de legalidad e irretroactividad de la ley penal más gravosa, lastimando así, muy seriamente, la noción de seguridad jurídica, que es un valor esencial y central de las democracias. Hablamos, además, de una ley que había sido objeto específico de dos pacíficas y transparentes consultas populares. En ambas oportunidades los uruguayos votaron mayoritariamente y con toda claridad por mantener inalterada la vigencia de la ‘ley de caducidad’. El doble pronunciamiento popular no fue, sin embargo, óbice alguno para que la izquierda uruguaya continuara con sus reiterados intentos de derogarla; esta vez desde el Congreso, aprovechando su mayoría parlamentaria circunstancial”.

Oposición del Tribunal Supremo

“Pero el Supremo Tribunal se opuso rotundamente a que se imponga el principio de la retroactividad en materia penal, por entender que viola abiertamente la noción misma del Estado de Derecho, lo cual tiene enorme significación para todos los uruguayos por igual”.

[El editorial relata que el oficialismo reaccionó tratando de intimidar al tribunal “con manifestaciones y escarches”, insinuando el juicio político contra los jueces, “como si la Justicia fuera apenas un agente del poder político”. Al extremo de que tres ex presidentes, Sanguinetti, Batle y Lacalle alertaron a la población frente al atentado a la independencia del Poder Judicial].

Transitar el camino fértil de la reconciliación y el sereno entendimiento

[En Uruguay se respetó] la reiterada decisión popular de no seguir anclados en el resentimiento y empantanados en el pasado, y transitar, en cambio, el camino fértil de la reconciliación y el sereno entendimiento. Como muchas veces lo hemos destacado desde estas columnas, la lectura correcta de la historia exige una visión integral y comprensiva de los acontecimientos de violencia extrema que sufrió toda la región en los años setenta. La paz social, entonces, es una condición para cualquier gobierno que se proponga un mejor futuro, porque la confrontación no debe volver, y así lo ha comprendido y demostrado con su voto el pueblo uruguayo en repetidas oportunidades.

Con su fallo, la Suprema Corte de Uruguay ha expresado que no se pueden utilizar las normas derivadas de las convenciones internacionales para intentar destruir los principios esenciales del Estado de Derecho, uno de los cuales, entiende, es el de la irretroactividad de las leyes penales, cualquiera que sea su naturaleza.



(La Nación, editorial del 16 de marzo de 2013)

VOCES: DERECHO - DERECHOS HUMANOS - FILOSOFÍA DEL DERECHO - PERSONA - DERECHO COMPARADO - CONSTITUCIÓN NACIONAL - DERECHO NATURAL - IGLESIA CATÓLICA - LEY - ORDEN PÚBLICO

Profecía sobre la Argentina, 1890

“Veo bandas rapaces, movidas de codicia, la más vil de todas las pasiones, enseñorearse del país, dilapidar sus finanzas, pervertir su administración, chupar su substancia, pavonearse insolentemente en las más cínicas ostentaciones del Fausto, comprarlo y venderlo todo, hasta comprarse y venderse unos a otros a la luz del día. Veo más. Veo un pueblo indolente y dormido que abdica sus derechos, olvida sus tradiciones, sus deberes, y su porvenir, lo que debe a la honra de sus progenitores y al bien de la prosperidad, a su estirpe, a su familia, a sí mismos y a Dios, y se atropella en las Bolsas, pulula en los teatros, bulle en los paseos, en los regocijos y en los juegos, pero ha olvidado la senda del bien, y va a todas partes, menos donde van los pueblos animosos, cuyas instituciones amenazan desmoronarse carcomidas por la corrupción y los vicios. La concupiscencia arriba y la concupiscencia abajo. ¡Eso es la decadencia! ¡Eso es la muerte!”

JOSÉ MANUEL ESTRADA (Discurso del 13-4-1890)

NOTAS

Libertad y autoridad en Alfredo Fraguero

I. Introducción

El objeto de esta nota es describir el modelo diádico que desarrolló ALFREDO FRAGUEIRO en su primera obra, que llevó por título *Libertad y Autoridad (Bases para una distinción entre Ciencia y Técnica del Estado)*⁽¹⁾.

Como lo resalta OLSEN GHIRARDI, con *Libertad y Autoridad...*, el pensamiento de FRAGUEIRO, surgido del caldero del Instituto de Filosofía “sale a la palestra en el orden local y en el internacional. Decimos esto porque el profesor de la Universidad de Roma, Giorgio del Vecchio, en su obra *Filosofía del Derecho* cita este libro, además de los siguientes artículos: *Il fondamento sociológico nel pensiero giuridico di L. Duguit*; *La Justicia en el idealismo crítico*, *El positivismo jurídico contemporáneo* y *El Derecho Natural en la obra de Geny*”⁽²⁾.

II. Fraguero frente al nominalismo y el positivismo

Apenas comenzada la lectura de *Libertad y Autoridad*, el profesor cordobés señala que su obra no pretende ser más que una exposición sistemática de principios tendiente a discurrir sobre las bases de distinción entre Ciencia y Técnica del Estado, con punto de apoyo en “principios directores”. Estos “principios” son, precisamente, libertad y autoridad.

Dedicará también las páginas introductorias a las corrientes despreciativas de la ética, afirmando que “el viejo nominalismo, reafirmado por el positivismo del siglo pasado y canonizado por el cientificismo moderno, ha reducido la labor científica al campo de lo sensible y experimentable, negando a la ética y a todas sus derivaciones el carácter necesario de sus leyes. El nominalismo moderno no sólo pretende el exterminio de la metafísica, sino que con pedantesca actitud niega a la ética lo que sólo permite en sus dominios...”⁽³⁾.

La preocupación del autor sobre el estado de la Filosofía del Derecho en aquellos tiempos es patente, expresando que esta disciplina “fue quizás la primera víctima del positivismo pues, la desvalorización del derecho natural implicaba, en cambio, una ratificación del naturalismo cientificista: nada trasciende de la naturaleza real de las cosas”, agregando que “un derecho natural, universal y necesario era indemostrable por los nuevos métodos. Un derecho natural que se decía expresión de la naturaleza racional del hombre era tan absurdo, como absurdas las pretensiones con que soñaban los antiguos alquimistas”⁽⁴⁾.

FRAGUEIRO tiene clara la existencia de un “derecho natural” que tiene un modo de ser que le es propio y que hay que conocer tal como efectiva y “naturalmente” es. No resulta en vano apuntar que unos años antes de la publicación de *Libertad y Autoridad*, FRAGUEIRO escribió un opúsculo que llevó por título *Derecho natural de contenido progresivo*, temática que luego será ampliada en su obra *De las causas del derecho*.

Se pregunta el autor: ¿Por qué se niega a la ética el carácter de ciencia? Quienes asumen tal postura, dice FRAGUEIRO, lo hacen sosteniendo que las leyes y principios de la ética son violables, es decir que su cumplimiento o incumplimiento queda librado al criterio del hombre. El maestro replica que debe efectuarse una distinción entre inviolabilidad e invulnerabilidad. Sobre el particular, afirma que “la ley ética es violable en relación a los individuos que gobierna, violable particularmente, pero invulnerable en sí misma, indestructible en su esencia”⁽⁵⁾. Las leyes científicas son de diversos órdenes: tenemos la ley natural, que rige en el reino de las causas y se cumple inexorablemente, y también tenemos la ley moral o ética, que rige en el reino de los fines y que tiene que cumplirse, pero puede no cumplirse. El objeto fundamental de la ciencia ética, dirá FRAGUEIRO, es fijar la ley que rige la conducta humana; es una ciencia que sirve para fijar valores.

III. Ética, orden jurídico y Estado

La relación existente entre la ética, el orden jurídico y el Estado es abordada por el jurista en el párrafo titulado “Fundamentos de la Ciencia Política”, de cuyo análisis puede extraerse estas afirmaciones: a) el orden jurídico pertenece al dominio ético o teleológico, es decir, está regido por la ley de la finalidad; b) el Estado, que forma parte de este orden jurídico, es la institución necesaria y universal que por antonomasia condensa en forma reglada y coactiva los fines de la colectividad; c) el Estado constituye la ciencia política y no

puede tener más fin que el de mantener la armonía y la convivencia social; y d) los modos y forma en que esta convivencia se hace efectiva caen en el dominio de la técnica política⁽⁶⁾.

IV. Individuo y sociedad

Al analizar la dinámica de la sociedad, FRAGUEIRO sostiene que la libertad es la condición esencial del acto. Explica esta afirmación señalando que “toda sociedad está compuesta de individuos, los que al obrar podemos considerarlos en relación a sí mismos y en relación a los demás. El que obra no es la sociedad, es siempre el individuo, único agente real (...) si consideramos al individuo formando parte de una organización social, el acto libre individual debe también realizarse de acuerdo a esa organización dentro de la cual vive; desde este punto de vista, su libertad es limitada por el interés común, esta limitación engendra la idea de autoridad sin la cual no tendría razón de ser”⁽⁷⁾.

En dicho párrafo aparecen por primera vez nítidamente los conceptos de libertad y autoridad, los “principios directores” del esquema. El hombre, dice FRAGUEIRO, tiende naturalmente a un fin y es propio del hombre el poder ejercer acciones voluntarias. Estas acciones no pueden desentenderse de la sociedad dentro de la cual se desarrollan. Ahora bien, cada una de las ventajas que ofrece vivir en sociedad (protección, auxilio, compañía, información, etc.) viene acompañada de limitaciones, de instrucciones y de exigencias. La libertad individual se ve entonces limitada; esta limitación determina el surgimiento de la autoridad. Hay entonces una tensión evidente y justificada entre libertad y autoridad. El individuo, sostiene nuestro filósofo, tiende a expandir el campo de su accionar; la sociedad también quiere ensanchar el área de la cosa pública. Ante este cuadro de situación: ¿cuál será la misión del Estado?

V. El fin del Estado

Al interrogante planteado en el párrafo anterior, FRAGUEIRO responde: el Estado debe procurar la armonía y convivencia social. En sus propias palabras, “el Estado no tiene más misión que realizar el orden, la armonía entre ambos elementos”⁽⁸⁾.

Añade el cordobés que “el fin del Estado no es el individuo ni es la comunidad, son los dos a la vez dentro de un proceso de totalidad, donde la libertad se define por la autoridad y esta por la libertad...”⁽⁹⁾. Existe pues, para el autor, un proceso cuyas partes constitutivas son libertad y autoridad, conceptos que forman una unidad. En este proceso, el individuo es comunidad y la comunidad es individuo, la libertad es limitada por la autoridad y ésta es controlada por la libertad.

El principio de coexistencia es la definición misma del Estado. FRAGUEIRO señala que en este proceso eterno del Estado, “no se representan los individuos ligados por lazos naturales, históricos, morales o intelectuales, etc., sino por lazos de naturaleza jurídica. En el primer caso tendríamos al Estado identificado a la Nación, en el segundo tendríamos el Estado de Derecho. El Estado desde este punto de vista es el Derecho y el Derecho es el Estado. La norma jurídica supone al Estado, el Estado supone a la norma. Ambos no están en relación de dependencia, sino de coexistencia mutua y recíproca”⁽¹⁰⁾.

Surge así el “Estado de Derecho”, vale decir, el Estado concebido principalmente como órgano de producción jurídica y, en su conjunto, como ordenamiento jurídico. Sobre la base de lo expuesto, el profesor concluye que el problema científico de la política no puede tener una solución técnica de carácter histórico, sino una solución de carácter universal sobre las condiciones permanentes o esenciales que deben identificarse a través de cualquier proceso histórico, en definitiva, “el problema científico del Estado consiste, pues, en una aspiración a fijar los elementos condicionantes del proceso histórico político. Tales elementos lo constituyen la libertad y la autoridad, que son los integrantes de la unidad política del Estado”⁽¹¹⁾.

VI. Ciencia y técnica del Estado

¿Cómo se realiza el orden jurídico? Bajo las premisas anteriores, el pensador cordobés sostiene que corresponde a la técnica política proporcionar soluciones concretas, añadiendo que cualquier solución ha de contener necesariamente la libertad y la autoridad. Estos principios, “en sí mismos no son susceptibles de transformación ni de progreso sino de adaptación al medio. En los regímenes individualistas, la autoridad

aparece como control de la libertad, en el régimen colectivista, la libertad representa el límite de la autoridad”⁽¹²⁾.

La labor del técnico estará encaminada a satisfacer una serie de interrogantes, por ejemplo, ¿cuales han de ser los medios adecuados para poder mantener la coexistencia ente libertad y autoridad?, ¿cómo ha de coordinarse el individuo a los intereses de la sociedad?, ¿bajo que bases efectivas es posible esta coordinación?

La necesidad de la coordinación y sus bases generales las fija la ciencia, la técnica discurre únicamente sobre el plan constitucional o normativo que, de acuerdo a las necesidades, a la tradición y costumbres de cada país, es necesario implantar. La “técnica” implica para nuestro autor, una interpretación jerárquica de principios, pero jamás una exclusión.

VII. Libertad y autoridad

La libertad individual aislada, natural, no tiene sentido jurídico. Para FRAGUEIRO, la libertad jurídica es libertad ordenada y esta última supone la autoridad. Por ello entiende que la libertad, en tanto medio, no es la libertad metafísica, la libertad natural, sino la libertad jurídica, “el Estado es libertad porque toda sociedad está formada por individuos que quieren libremente, según la conocida expresión de Stammler, el Estado es también autoridad porque la libertad no tiene sentido sin el orden”⁽¹³⁾.

La autoridad, por su parte, no es la representación conceptual de una fuerza material que uno o más hombres ejercitan sobre los demás. Esta fuerza material es un momento individual de la autoridad o realización técnica, pero esencialmente, la “autoridad” traduce la idea de una coacción moral que está fundada en el derecho mismo. Desde la arista científica, la autoridad es (al igual que la libertad) un medio. Así como el Estado se define, por un lado, como libertad jurídicamente organizada, es, también, la autoridad reglada jurídicamente.

Teóricamente, autoridad y libertad constituyen exigencias universales del Estado. La libertad representa en el Estado el aspecto ético: la voluntad, el querer individual; mientras que la autoridad designa el aspecto económico, vale decir: la concurrencia del querer, la sociedad. Esta dualidad, dice nuestro autor, se explica en tanto el factor económico no es sino la aplicación del factor ético a la vida real, “pues voluntad significa querer y el querer siempre es referido a algo, al objeto o al fin adecuado a la voluntad. Pero cuando la voluntad quiere, otras voluntades también quieren. Por eso el orden jurídico es la armonización o mejor expresión de dos elementos constitutivos de una unidad fundamental: el sujeto que sólo puede existir si es libre y el objeto que sólo puede alcanzarse si las voluntades concurrentes están subordinadas al principio de autoridad”⁽¹⁴⁾.

VIII. El sindicalismo

FRAGUEIRO calificará al “sindicalismo” como la técnica del futuro, no refiriéndose al sindicalismo revolucionario de tendencia obrera (SOREL, LAGARDELLE y BERTH), sino que se refiere al “sindicalismo como síntesis total de todos los intereses y fuerzas colectivas”, cuyo principal referente es LEÓN DUGUIT.

Nuestro jurista comparte el pensamiento del publicista francés aun a pesar de achacar a la doctrina de este último la carencia de una raíz científica y ciertas fallas que provienen, según el pensador cordobés, del “positivismo agnóstico” del que parte el galo en todas sus consideraciones técnicas.

La crítica que hace FRAGUEIRO a DUGUIT reside en sostener que la “regla de derecho” basada en la solidaridad, que postula el profesor francés, es la adaptación del principio de autoridad a las necesidades actuales, por lo tanto es “técnica” y no tiene el alcance científico que pretende darle el jurista galo. También sostiene que para DUGUIT “no existe disparidad posible entre el individuo y el Estado, entre la libertad y la autoridad, porque ni una ni otra existen en forma autónoma, sino que ambas están subordinadas a la regla objetiva de derecho”⁽¹⁵⁾.

El maestro cordobés hace notar otra aparente contradicción en el esquema de DUGUIT: negándose la libertad y la autoridad y afirmándose sólo como existencia sustancial la regla de derecho fundada en la solidaridad social, puede abrir las puertas a la anarquía y a la tiranía. Sin embargo, FRAGUEIRO consigue “salvar” la doctrina del galo aclarando su verdadero sentido. Lo hace señalando que el esquema del francés “encubre en el fondo la esencia colectivista, y la autoridad que él cree extirpar de su sistema es el viejo concepto de soberanía del sistema individualista, que no es otra cosa que el reflejo de la libertad soberana del individuo”⁽¹⁶⁾.

(1) FRAGUEIRO, ALFREDO, *Libertad y autoridad (Bases para una distinción entre ciencia y técnica del Estado)*, Córdoba, Imprenta de la Universidad, Sección: Derecho y Ciencias Sociales, 1933.

(2) GUIRARDI, OLSEN A., *El pensamiento de Alfredo Fraguero*, disponible en www.acadec.org.ar, pág. 5.

(3) FRAGUEIRO, ALFREDO, *Libertad y autoridad...*, cit., pág. 15.

(4) Ibídem, pág. 16.

(5) Ibídem, pág. 18.

(6) Ibídem pág. 20.

(7) Ibídem, págs. 20/21.

(8) Ibídem, pág. 21.

(9) Ibídem, pág. 27.

(10) Ibídem, pág. 32.

(11) Ibídem, pág. 34.

(12) Ibídem, pág. 36.

(13) Ibídem, pág. 63.

(14) Ibídem, pág. 139.

(15) Ibídem, pág. 243.

(16) Ibídem, págs. 251/252.

El Estado, entonces, no es un poder que manda, una soberanía, sino una cooperación de servicios públicos, organizada y controlada por los gobernantes.

IX. Colofón

De la lectura de la seleccionada obra del jurista cordobés se puede advertir el intento auténtico y honesto de ALFREDO FRAGUEIRO para tratar de ordenar sistemáticamente los conceptos de libertad y autoridad, de distinguir la “Ciencia” de la “Técnica” del Estado.

Su construcción teórica implica el diseño de un sistema “abierto”, tolerante, una estructura teórica amplia que tiene la capacidad de alojar en ella los nuevos hechos o problemas que se vayan suscitando y de modificarse continuamente por ello, pero sin que por esta razón el sistema cambie completamente. Las bases científicas del Estado son la libertad y la autoridad. Ellas son el principio de explicación de esa realidad que es el Estado.



MARIO JOSÉ MIRANDA
Universidad Nacional de Córdoba

VOCES: DERECHO - FILOSOFÍA DEL DERECHO - PERSONA - CONSTITUCIÓN NACIONAL - ESTADO - LEY - ORDEN PÚBLICO

Ha muerto Eduardo Carrasco
Estudioso difusor de la Doctrina Social de la Iglesia



Es para mí un honor realizar esta semblanza de un amigo, y es además un deber de estricta justicia para con un auténtico testigo de Jesucristo y de su Iglesia. Con él compartimos ese común denominador esencial que es el amor a Dios, a la Iglesia católica, a la patria y a la familia, pilares insustituibles de toda real hombría de bien, en esta época de claudicaciones y debilidades manifiestas en muchos que se autotitulan católicos, creyendo que la militancia no forma parte real de ese catolicismo que se atribuyen.

Eduardo supo aunar la acción práctica de difusión activa de la Doctrina Social de la Iglesia con un vivir coherente a la misma. Era Licenciado en Economía, especializándose en temas macroeconómicos, desde la óptica del orden natural y del más auténtico Magisterio de la Iglesia. Profesor en nuestra Universidad Católica de la Plata y en la Universidad de Buenos Aires, supo, desde la cátedra, hacer tomar conciencia de la imprescindible necesidad de una economía al servicio del hombre. Por eso supo denunciar al liberalismo y al marxismo, poniendo en evidencia práctica la realidad de los enfoques del Magisterio al respecto.

Y lo hizo desde la cátedra y desde el periodismo televisivo, en los que puso toda su calidad intelectual, su garra y toda su valentía, enfrentando la crisis que hoy sacude íntimamente a la sociedad occidental y, por ende, a nuestro país, denunciando la “dictadura del relativismo” y a los cultores de la nefasta “cultura de la muerte”, sin vacilar en puntualizarlos en esa perversa política que instrumentaron e instrumentan para la demolición del orden natural. Eduardo comprendió la implementación de un proyecto de descatalogización, llevado a cabo ya con toda claridad, constituyéndose en artífices de la cristianofobia que se extiende perversamente por nuestra patria. Desde su programa *Padres de Familia-Conversondo con Benedicto XVI*, como muy acertadamente ha expresado JUAN MANUEL SOAJE PINTO, “devoto de la Virgen María, militante católico y defensor de la vida, Eduardo condujo su programa con gran dedicación, pasión y altísima profesionalidad, siempre preocupado por desenmascarar los avances de los lobby y grupos de poder que permanentemente atentan contra la fe y los valores cristianos de nuestra sociedad, la familia, la cultu-

ra y la religión”. Y asimismo, no vaciló en denunciar las traiciones y claudicaciones de aquellos que tenían la obligación de no ceder ante esos grupos anticatólicos y defender con valentía a la feligresía.

Eduardo, como católico cabal, fue un verdadero caballero cristiano y genuino padre de familia, y junto con su esposa, compañera cabal, tuvo diez hijos, y dio a la Iglesia dos hijas religiosas, integrantes del Verbo Encarnado.

Querido amigo: fuiste un verdadero soldado de Cristo; libraste el buen combate; cumpliste con tu deber de católico; te has presentado ante nuestro Dios con la conciencia tranquila de haber cumplido. Estás con Dios.



HUGO VERDERA
UCALP

VOCES: DERECHO - FILOSOFÍA DEL DERECHO - IGLESIA CATÓLICA

Lo que quedó en el tintero: Rubén Calderón Bouchet

En el número anterior, hicimos nuestro homenaje a Don Rubén Calderón Bouchet. Se nos quedaron en el tintero las palabras escritas especialmente por ERNESTO ALONSO y por CARLOS IGNACIO MASSINI.



Fue de todos el mejor

Sabíamos que los últimos años lo tenían, a don Rubén, más en la Patria que en esta tierra doliente.

Blanca, su mujer, y entrañables amigos formaban la legión de leales junto al Supremo, aguardándolo.

Lo visitamos hace cuatro años y entre risas, recuerdos y entrevista recobramos, firme, su estirpe y su magisterio.

Escuchaba poco y para no llamarse “sordo” se reía de ser, en lenguaje de pedantes, “persona no audiente”.

Fue mi profesor cuando yo era estudiante; fue de todos el mejor y mejor que ninguno me enseñó la Metafísica.

A TOMÁS nos introdujo sin descuidar a los antiguos; MAURRAS fue su predilecto pero sobre todos amaba al Señor.

La Iglesia y la Patria, damas amables de caballeros andantes, fueron tenaz desazón de su criollo corazón.

El buen vino no desdeñaba, “Empédocles, el de Agrigento, y Tomás el de Aquino”, le enseñaron cómo “empinar el pico”.

A los que deseaban investigar, aconsejó siempre “cinco lenguas estudiar”, griego para PLATÓN y latín para TOMÁS.

El inglés “porque así es mi amigo”; francés pues es música en los oídos; el alemán para HEGEL saber sufrir.

Recuerdo con honor que a mí en lo personal me dijo que si amaba filosofar al maestro GUIDO debía escuchar.

Siendo yo adulto, pretexto nunca ha faltado, “*Pax Romana*” y “*Valija Vacía*” mediante, para abreviar en su estilo elegante y sabiduría sin par.

¡Don Rubén, el Cielo es ahora su morada; su mujer y los amigos lo abrazan; la Iglesia Triunfante y el Supremo Capitán han coronado su victoria!



ERNESTO ALONSO

VOCES: DERECHO - FILOSOFÍA DEL DERECHO - DERECHO NATURAL - IGLESIA CATÓLICA

Un recuerdo agradecido

Conocí a Calderón Bouchet en la década de los sesenta, escuchándolo en conferencias y clases organizadas por algunos grupos católicos, y siempre me llamó la atención la precisión y vastedad de sus conocimientos, su capacidad para exponer con claridad y fineza de estilo –era un incomparable narrador– y la profunda convicción que trasmitía cada vez que hablaba. Tenía buen timbre de voz, una gestualidad elegante –resaltada por su gran estatura– y sabía ser no solo profundo sino también divertido, introduciendo en el discurso anécdotas e ironías especialmente oportunas. También leí muchos de sus artículos, la mayoría de ellos críticos de la situación nacional, mundial y cultural, en los que evidenciaba una agudeza y sentido del humor notables, así como unas dotes literarias realmente de excepción.

Después seguí viéndolo en su casa, donde me recibía muy cordialmente y donde me encontré varias veces con el Padre Domingo Renaudière de Paulis O.P., interesante filósofo y notable poeta, quien a veces visitaba a Calderón en su casa, que quedaba muy cerca del convento de Santo Domingo. También visitaba a Rubén el historiador monárquico francés Alberto Falcionelli, quien no solo era un venero de sabiduría, sino un conversador y dialéctico sensacional, lleno de ironías y chistes inteligentes. La esposa de Calderón, Blanca Robello, una mujer linda y encantadora con la que formó un matrimonio admirable de muchas décadas, nos atendía con afecto, simpatía y fineza.

Calderón no solo conversaba conmigo de temas filosóficos, religiosos y políticos, sino que me recomendaba lecturas –que después comentábamos– y me prestaba libros, cosa bastante inusual en un intelectual. En ese tiempo, entre mis 18 y 25 años, seguí yendo a sus conferencias, cursé con él un seminario sobre el pensamiento de JUAN DONOSO CORTÉS, y asistí como estudiante vocacional a sus clases de filosofía del derecho, que dio en la Universidad de Mendoza reemplazando a Benigno Martínez Vázquez, también notable profesor, quien había sido designado en la Suprema Corte de Mendoza. Además, yo estaba entonces de novio con María Cecilia Pontis, con quien me casé hace más de cuarenta y un años, que era entonces su alumna en la Facultad de Ciencias Políticas y también admiraba sus enseñanzas, por lo que me acompañaba a las conferencias y cursos de Calderón.

Pero cuando más me impactó su docencia y pude sacarle más provecho, fue durante un curso de Doctorado que dictó en la Universidad de Mendoza, en el que durante el año lectivo de 1972, todos los sábados a la mañana, nos explicó, a los doctorandos que habíamos optado por la filosofía, toda la historia de la filosofía política occidental. Realmente fue un curso extraordinario, en el que aprendí más que en toda una carrera y, sobre todo, pude comprobar lo que significa saber en su sentido más estricto y con el rigor y la sistematicidad de un auténtico pensador. Y esto en razón de que, aunque Calderón hablara de un autor determinado, lo repensaba por su cuenta y lo exponía con una perspectiva siempre nueva y sugerente. Rubén publicó después el contenido de este y otros cursos similares en varios tomos que desarrollan con acribia y elegancia la historia del pensamiento práctico de Occidente.

Como resultado de este curso, pude escribir bajo la dirección de Calderón mi primer artículo científico, referido al concepto de derecho en FRANCISCO SUÁREZ, que publiqué en una ignota revista de San Juan. También hice bajo su dirección efectiva –el director formal era otro– mi primera tesis doctoral, sobre la concepción marxista del derecho, tanto en el mismo MARX como en algunos de sus seguidores y continuadores. Rubén no solo me dirigió magistralmente, prestándome nuevamente libros importantes sobre el tema, sino que también estuvo en el tribunal de tesis que la juzgó benévola-

mente. Ya aprobada la tesis doctoral, me introduje en la docencia universitaria, donde seguí bajo la sombra de Rubén, quien era titular interino de la cátedra de filosofía jurídica a la que me adscribí en primera instancia. En ese carácter, dirigí mis dos trabajos de adscripción y evaluó mi clase “magistral”, con la

Liberalismo y catolicismo

“Después de 1820 el liberalismo se entronizó en el Río de la Plata con el partido unitario, que era un núcleo de doctrinarios amamantados en la literatura revolucionaria de Europa. Los católicos pudieron y debieron resistir formando una falange independiente que hubiera contado con todas las fuerzas conservadoras de la sociedad. En vez de hacerlo, se dividieron bajo el común concepto de que era imposible la acción a menos de que se ligaran con las facciones en lucha”.

“El movimiento católico está combatido por dos enemigos interiores: el liberalismo y el indiferentismo. Coloco entre los indiferentes a los católicos inadvertidos que viven como si la cuestión religiosa fuera, según la entendía Mirabeau, totalmente extraña a las cuestiones sociales y políticas”.


JOSÉ MANUEL ESTRADA
(Cartas del 20-4-1884 y del 1-1-1885)

que se concluía la mencionada adscripción, y que posibilitó mi nombramiento como Ayudante Diplomado –el grado inferior de la jerarquía docente de la universidad– y comenzar así mi carrera universitaria. De esta etapa, recuerdo las finas y agudas ironías que dedicaba a la vida y obras de CARLOS MARX, que provocaban la furia contenida de los pocos estudiantes marxistas que asistían –estábamos en los años setenta y la asistencia era entonces obligatoria– a sus clases de filosofía jurídica.

Recuerdo también la vastedad y profundidad de sus conocimientos sobre la Revolución Francesa y sobre las críticas que le dedicaron monárquicos y conservadores. Como leía muy bien francés, manejaba una bibliografía impresionante sobre ese tema, que exponía con fuerza retórica y convicción. En el año 2001 se publicó en España un libro suyo con el título de *La revolución francesa*, en el que resumió admirablemente su notable conocimiento del tema y argumentó con rigor y persuasión sus ideas contrarrevolucionarias. Cabe aclarar que Rubén escribió muchos libros –más de veinte–, todos magníficamente concebidos y expresivos de un fuerte compromiso con el ideario del tradicionalismo católico al que adhirió hasta su muerte.

De todos estos años que disfruté de la amistad intelectual de Rubén Calderón Bouchet, puedo decir con certeza que fue el mejor profesor que escuché jamás, el más atrayente, el más convincente, el más sólido argumentativamente. Me enseñó a no tratar a un autor sin haber leído sus textos, a procurar la elegancia en la expresión, a no citar de más (aunque en esto no tuvo éxito), a escribir con convicción y estilo directo. Pero por sobre todo, enseñaba a no repetir mecánicamente lo que él decía, sino a indagar la verdad acerca de la realidad, con la guía y los instrumentos que él proporcionaba. Del mismo modo, su actitud discipular respecto de TOMÁS DE AQUINO no lo eximía de pensar por su cuenta y riesgo y de leer extensivamente otros muchos autores, algunos de ellos antitéticos a su modo de pensar, como FRIEDRICH NIETZSCHE, de quien había leído la obra completa.

Y para concluir este breve recuerdo de Rubén Calderón Bouchet, corresponde ratificar que él fue para mí un genuino *magister*, en el preciso sentido en que lo describe TOMÁS DE AQUINO al afirmar que “no se dice que el *docens* traspassa su propia ciencia al discípulo, como si produjera en el discípulo numéricamente la misma ciencia que hay en el maestro. Al contrario, se produce, en el discípulo, mediante la enseñanza, una ciencia semejante a la que existe en el maestro, educada de la potencia al acto”. De donde se sigue que la función propia del maestro no es replicar su propio conocimiento en el discípulo, sino ayudar al surgimiento de un saber verdadero y personal acerca de la realidad de las cosas. Esta era la actitud que siempre caracterizó a Calderón: no exigir fidelidades absurdas, sino enseñar el camino de la propia ciencia del discípulo, marcándole los senderos que llevan a la verdad.

No siempre estuve de acuerdo con él, especialmente en cuestiones religiosas y de praxis política, pero no creo que haya habido en mi caso, una enseñanza más enriquecedora y configurante que la suya. En especial, me transmitió la importancia y acierto del realismo noético y metafísico, la constitutiva eticidad de la política y del derecho, la necesidad de pensar dentro de alguna tradición de pensamiento y la superioridad de la tradición tomista, así como la influencia directa de las ideas religiosas en el pensamiento filosófico. Todo ello con una bonhomía y afabilidad notables, signos inequívocos de su alegría interior y de su vivida valoración de la amistad. Por todo esto, no podía dejar de recordarlo con admiración y cariño, especialmente ahora, que sabe presencialmente lo que es la perfecta Amistad. 

CARLOS I. MASSINI CORREAS
Mendoza

VOCES: DERECHO - FILOSOFÍA DEL DERECHO - DERECHO NATURAL - IGLESIA CATÓLICA

Si el bien común es “conjunto de condiciones”

Del blog de SERGIO CASTAÑO(*)

En relación con los estudios en los que creemos haber demostrado que el bien común no es un conjunto de condiciones, un atento lector nos plantea el problema de aquellas declaraciones pontificias que sí recurren a tal idea para definir o caracterizar el bien común social y político.

Como esta cuestión reviste indudable interés e importancia, reproducimos abajo nuestra respuesta, básica y breve, como cuarto “post” sobre el tema:

El tema que Ud. plantea no es el objeto de mis tres entradas, las cuales han sido, dicho sea de paso, integradas en un artículo unitario publicado en Italia (*L'Ircocervo*, 2011, n° 1),


(*) <http://sergiorcastano.blogspot.com.ar/2013/02/es-el-bien-comun-un-conjunto-de.html>.

Chile (*Ius Publicum*, n° 28/2012), Argentina (Serie Especial de Filosofía del Derecho de El Derecho, n° 21/2011) y España (*Anales* de la F. Elías de Tejada, en prensa), con el mismo título de estas entradas, aunque agregando nuevas precisiones en cada versión.

De todas maneras, observo lo siguiente:

1) La formulación sobre el bien común que Ud. cita no es la única utilizada por los Papas. Así, por ejemplo, Pío XI define el bien común como el “fin propio del Estado. Ahora bien, este fin, el bien común de orden temporal, consiste en una paz y seguridad de las cuales las familias y cada uno de los individuos puedan disfrutar, y al mismo tiempo en la mayor abundancia de bienes espirituales y temporales que sea posible en esta vida mortal mediante la concorde colaboración activa de todos los ciudadanos” (*Divini illius Magistri*, n° 36, trad. Doctrina Pontificia II - Documentos Políticos, Madrid, BAC, 1958). Por otra parte, el propio Pío XII precisaba que el bien común político, fin del Estado, debía “ser definido de acuerdo con la perfección natural del hombre, a la cual está destinado el Estado por el Creador como medio y como garantía” (*Summi pontificatus*, n° 45, ed. citada). Más recientemente, BENEDICTO lo ha caracterizado como “el bien de ese ‘todos nosotros’, formado por individuos, familias y grupos intermedios que se unen en comunidad social” (*Caritas in veritate*, n° 7). En todas estas formulaciones, el bien común es definido o perfilado como bien humano participable, no como una suma de medios útiles al servicio de fines individuales. Luego, para una recta inteligencia de la doctrina pontificia en esta cuestión, se impone aducir la impecable conclusión exegética de los respectivos textos que ha hecho HÉCTOR H. HERNÁNDEZ, cuando interpreta esos documentos desde el principio hermenéutico axial de la verdad objetiva: “[p]or tanto, si en algunos lugares se caracteriza como medio y en otros como fin, la definición no puede estar sino en la que lo haga fin. No se podrá decir, en consecuencia, que ‘la definición correcta’ esté en la caracterización como ‘conjunto de condiciones’” (*Valor y derecho*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 2000, pág. 139).

2) No toda afirmación papal constituye un dogma que deba ser aceptado a pie juntillas por el creyente. Como Ud. bien sabe, hay exigencias para la infalibilidad (de carácter siempre extraordinario) que no se cumplen en pronunciamientos como los que menciona, referidos al orden natural en lo que éste tiene de plenamente asequible a la razón natural. Sería ocioso abundar aquí en ello. Pero sí es pertinente citar algunos casos en que se echa de ver la razonabilidad de tomar distancia crítica de ciertas afirmaciones, que no podrían tenerse como indiscutibles. El caso de la infundada preconización por JUAN XXIII de una autoridad mundial –no existiendo previamente un Estado mundial– (cfr. *Pacem in terris*, n° 135 y ss.) representa un ejemplo significativo. Ya en el plano de los textos emanados de comisiones vaticanas –también en referencia al orden político–, constatamos con sorpresa la impugnación de la “soberanía del pueblo” por el Compendio de Doctrina Social de la Iglesia (n° 395).

3) Los Papas pueden haber seguido, tal vez, razones de prudencia pastoral que en ocasiones les indicaron adoptar fórmulas teóricamente impropias sobre el fin de la comunidad política; no hemos estudiado esas motivaciones. Pero sean éstas cuales hayan sido, en el caso de la caracterización del bien común social y político como “conjunto de condiciones”, es un hecho que los Papas acudieron a una fórmula que algunos moralistas, iusfilósofos y filósofos políticos venían dando por buena desde hacía décadas –con evidente desmedro de la verdad, la cual obliga a los filósofos a ser rigurosos en su *métier* específico–. Oficio que no se confunde –reiteremos lo dicho en nuestro trabajo sobre este tema– con la conducción pastoral, sino que se centra en la investigación racional de los principios de la realidad ético-social objetiva. Aprendamos pues, de este contraejemplo: es necesario insistir en que el bien común no se define como conjunto de condiciones. Porque ello se vincula con la obligación de los filósofos y científicos, en la que algunos fallaron antes, por no advertir lo insostenible de los principios individualistas y su imposible conciliación con la tradición realista (DELOS, CATHREIN –para no mencionar a ROSMINI, que no pertenecía seguramente a esa tradición–); y en la que muchos otros fallan hoy, sea por adherir al liberalismo (FINNIS), sea por una obediencia mal entendida e hipertrofiada, voluntarista y nominalista (aquí cabría citar a varios...). Y esa contribución al conocimiento del orden natural constituirá precisamente el insustituible aporte científico-filosófico al acervo de la (verdadera) cultura católica, de la cual los documentos magisteriales han de tomar su recto andamiaje terminológico y conceptual al expedirse sobre materia ético-económico-jurídico-política. Porque la Doctrina Social de la Iglesia, como recuerda BENEDICTO, “argumenta desde la razón y el derecho natural” (*Deus Caritas Est*). 

VOCES: DERECHO - FILOSOFÍA DEL DERECHO - DERECHO NATURAL - IGLESIA CATÓLICA - PERSONA


Poesía Malvinas



La hermanita perdida

De la mañana a la noche,
de la noche a la mañana,
en grandes olas azules
y encajes de espumas blancas,
te va llegando el saludo
permanente de la patria.
¡Ay, hermanita perdida!
Hermanita: vuelve a casa.

Amarillentos papeles
te pintan con otra laya.
Pero son veinte millones
que te llamamos: Hermana...
Sobre las aguas australes
planean gaviotas blancas.
Dura piedra enternecida
por la sagrada esperanza
¡Ay, hermanita perdida!
Hermanita: vuelve a casa.


Malvinas tierra cautiva
de un rubio tiempo pirata.
Patagonia te suspira.
Toda la pampa te llama
Seguirán las mil banderas
del mar, azules y blancas.
Pero queremos ver una
sobre tus piedras clavada.
Para llenarte de criollos
Para curtirte la cara
hasta que logres el gesto
tradicional de la patria.
¡Ay, hermanita perdida!
Hermanita: vuelve a casa. 

ATAHUALPA YUPANQUI

(Del volumen de JOSÉ A. DA FONSECA FIGUEIRA,
Cómo los poetas les cantaron a las Malvinas,
Buenos Aires, Plus Ultra, 1978, pág. 121).

Al capitán Giachino

Romance

Capitán de Infantería
De Marina. Eras comando.
Con esto está todo dicho:
En la guerra legendario
Por el cálculo y coraje,
Mente fría e inflamado
El corazón palpitante.
Fuiste el primero en el salto
Del anfibio a tierra firme.
Músculo, garra, en las manos
Incrustada e arma fría;
Bajo el casco hay un chizpazo
En tu señora pupila,
Con el que ejerces el mando
Por entre sombras y piedras
Donde se van desplazando.
Capitán Pedro Giachino:
¿quién puso traba a tus manos?
¿Por qué estuviste inhibido
De vender tu vida caro
A usurpadores que fuego
Abrieron a tus comandos?
¿Qué extraviada orden de guerra
Te mató al primer asalto,
Cuando una mirada tuya
Los hubiera aniquilado?
¡Fuiste el novio de la muerte que
te raptó tan temprano
Aquella noche en Malvinas
Por estar enamorado! 

M. A. FERREYRA LIENDO

(Del libro de FERREYRA LIENDO, cordobés, *Romancero de la guerra del Atlántico sur*, Córdoba, 1984, pág. 6)



NOTICIAS. JORNADAS. CONGRESOS

Sociedad Tomista Argentina - 38 Semana Tomista, Congreso Internacional en el Año de la Fe. 9 al 13 de septiembre de 2013

La inlaudicante Sociedad Tomista Argentina realizará en la UCA de Buenos Aires su semana número 38 sobre el tema “La vitalidad de la fe frente al gnosticismo”.

Alicia Moreau de Justo 1500, C1108AFd Buenos Aires, Argentina. Teléfono: 54 11 4338 0680, e-mail: sociedadtomista1948@gmail.com (tomar nota que es nuevo). Fax: 54 11 4338 0791. Página web: <http://www.sta.org.ar>.

Habrán disertaciones (para exponer en 20 minutos) y ponencias (en 10). Plazo de envío del título de los trabajos el 31-5-13, y de éstos el 12-7-13.

Cursos de Cultura Católica
La fe en diálogo con la cultura

Expositores: Fr. Dr. Pablo C. Sicouly - Dra. Ángela García de Bertolacci - P. Dr. José Ignacio Ferro Terrén - Prof. Víctor Basterretche.

Av. Alicia Moreau de Justo 1400

Días martes 28/5 - 4/6 - 11/6 y 18/6 de 19 a 21 horas.

1ª Jornada:

Fe y razón en el pensamiento de Benedicto XVI (28-5-13) - Fr. Dr. Pablo C. Sicouly.

2ª Jornada:

Realismo de la fe (4-6-13) - Dra. Ángela García de Bertolacci

3ª Jornada:

Catequesis de los Papas sobre el Credo (11-6-13) - P. Dr. José Ignacio Ferro Terrén.

4ª Jornada:

Resurrección vs. re-encarnación (18-6-13) - Prof. Víctor Basterretche.

Curso: libre y gratuito

Se otorgarán certificados al cumplimentar 75% de asistencia. –optativos– valor \$ 30.

Informes e inscripción telefónica: Tel.: (54 11) 4338-0845. E-mail: centro_cultural@uca.edu.ar o en la Sede del Centro Cultural - Alicia M. De Justo 1500 - Edificio San Alberto Magno - Subsuelo

Podrán inscribirse también profesores y alumnos de UCA

Universidad Austral (Buenos Aires)

Diplomatura de Teoría del Derecho y argumentación jurídica

En el año 2013, la Universidad Austral lanzó la Diplomatura de Teoría del Derecho y Argumentación Jurídica. Consiste en ofertar dos de las asignaturas que se cursan en el Doctorado en Derecho como una diplomatura para aquellos académicos o profesionales del Derecho que estén interesados en acceder a una formación filosófico-jurídica más completa.

Para facilitar la cursada, ésta se concentra en tres semanas intensivas distribuidas a lo largo del año (última semana de febrero, primera semana de agosto y segunda semana de noviembre de 2013), con un total de 120 horas. Si bien se trata de los mismos contenidos y profesores del Doctorado, es un programa de extensión universitaria que no guarda relación alguna con la carrera ni supone una vía de acceso al mismo.

Informes: dtaj@ius.austral.edu.ar

<http://www.austral.edu.ar/fd/diplomaturas/diplomatura-en-teoria-del-derecho-y-argumentacion-juridica/>.

Departamento de Filosofía del Derecho y Derecho Constitucional

El día miércoles 12 de abril los profesores Carlos Masini y Claudio Sarteá fueron conferencistas en la Jornada Internacional “Bioética y Derecho”. El primero se refirió a “El embrión humano y la cuestión de la personeidad. So-

bre un particular argumento de Luigi Ferrajoli”, y la exposición del segundo trató acerca de “Vidas humanas frágiles: ¿tiene un sentido el bioderecho?”.

Fundación Centro Cultural Universitario (Buenos Aires)

Curso de posgrado “Realismo clásico y filosofía del derecho”

La Fundación Centro Cultural Universitario desarrolla el curso de posgrado “Realismo clásico y filosofía del derecho” en convenio con la Universidad Católica de La Plata y bajo la dirección del Prof. Eduardo Quintana. Los docentes del curso serán Félix Lamas, Daniel Herrera, Rodolfo Vigo, Renato Rabbi Baldi, Siro De Martini, Horacio Granero, Eduardo Quintana, Claudio Grosso, Débora Raniery y Analía Pastore.

Temario:

- 1) 9/4: Realismo jurídico clásico y juridicidad.
- 2) 16/4: Antropología y gnoseología (conocimiento teórico y práctico).
- 3) 23/4: La racionalidad del derecho.
- 4) 30/4: Tópica, dialéctica y retórica.
- 5) 7/5: Interpretación jurídica.
- 6) 14/5: El concepto de derecho.
- 7) 21/5: Orden jurídico y eticidad.
- 8) 28/5: Orden jurídico y politicidad.
- 9) 4/6: Interdisciplinariedad de la filosofía del derecho, ciencia jurídica y tecnología jurídica.
- 10) 11/6: Iusnaturalismo y filosofía del derecho contemporánea.

El costo total del curso es de \$ 800, divididos en una matrícula de \$ 400 y dos cuotas de \$ 200.

Informes e inscripción: fundacionccu@gmail.com.

Centro de Estudios de Derecho Natural José Pedro Galvão de Sousa (Brasil)

El Centro de Estudios de Derecho Natural José Pedro Galvão de Sousa (Brasil) realizó el 23 de marzo una reunión en la cual el Prof. Ricardo Dip expuso sobre el tema “Derechos humanos, derechos fundamentales y derecho natural”.

Centro “San Alberto Magno” (Córdoba)

Programa del Curso de Antropología 2013

Profesor: Lic. Edmundo Gelonch Villarino

En homenaje a quienes lo cursaron entre 1972 y 1978 y lo aprobaron “por Dios y por la Patria” en las Malvinas

I – *El hombre y la realidad*: La realidad como un orden. - La ubicación del hombre. - La aparición del hombre: explicaciones teleológica y materialista. - El hombre y la suprema realidad concreta.

II – *La estructura esencial*: El compuesto hilemórfico. - La persona. - Participación de la naturaleza en el hombre. - El medio humano.

III – *La condición existencial*: El triple origen de la condición existencial. - Historicidad y vocación. - La proclividad al mal y el libre albedrío. - Existencia auténtica y existencia inauténtica. - Los tres planos de la existencia humana.

IV – *Los principios operativos profundos*: La racionalidad. - La inteligencia. - La voluntad. - La segunda naturaleza del hombre. - La vida profunda del alma.

V – *Las operaciones propiamente humanas*: Actos humanos y actos del hombre. - La educación. - El conocimiento. Ciencia y sabiduría. - El lenguaje. Signo y símbolo. - El amor humano. - El trabajo: subsistencia y co-creación. - El arte y la técnica. - La politicidad. - La religión.

VI – *Los tipos de hombre ideales*: El héroe. - El sabio. - El artista. - El santo. - El ideal femenino. - El caballero. - El tipo ideal argentino.

Las clases tendrán lugar los días lunes a partir de las 21:30 hs. en Vélez Sarsfield 30, ciudad de Córdoba.

Pontificia Universidad Católica Argentina Facultad de Derecho (Buenos Aires)

Doctorado en Ciencias Jurídicas

Seminario de Filosofía del Derecho

XVI Jornadas abiertas de profundización y discusión sobre el tema “Experiencia social, tradición y derecho”

Los días 2, 3 y 4 de septiembre, bajo la dirección de los profesores Félix Adolfo Lamas (UCA) y Mauro Ronco (Universidad de Padua), las clásicas jornadas se llevarán a cabo en la sede de Puerto Madero de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Los temas serán los siguientes:

- I. Experiencia social y tradición.
- II. Experiencia social y tradición en el derecho penal.
- III. Experiencia social y tradición en el derecho civil.
- IV. Tradición política y derecho constitucional.
- V. El neoconstitucionalismo.

Cátedra Internacional Ley Natural y Persona Humana

IX Jornadas Internacionales de Derecho Natural “Derecho natural, hermenéutica jurídica y el papel del juez”

Los días 2, 3 y 4 de octubre de 2013 se realizarán en Buenos Aires las IX Jornadas Internacionales de Derecho Natural dedicadas al tema “Derecho natural, hermenéutica jurídica y el papel del juez”, organizadas conjuntamente por la UCA a través de la Cátedra Internacional Ley Natural y Persona Humana, la Pontificia Universidad Católica de Chile a través del Centro para el Estudio del Derecho y la Ética Aplicada (CEDAP-UC), la Universidad Católica San Pablo (Arequipa, Perú) y la Universidad Santo Toribio de Mogrovejo (Perú). Como es habitual, las Jornadas contarán con Conferencias, Paneles, Mesas Redondas y trabajo en Comisiones. Se podrán presentar comunicaciones, conforme a los criterios y el cronograma que se definirá próximamente.

Panel sobre Bioderecho

El día 26 de abril de 15.30 a 17.30 hs. se desarrolló un Panel sobre temas de Bioderecho con la presencia de los profesores invitados Claudio Sarteá (Universidad de Roma Tor Vergata) y Carlos Massini Correas (Universidad de Mendoza). El Dr. Sarteá disertó acerca de “La objeción de conciencia desde la perspectiva de la filosofía del derecho y de la biojurídica” y el Dr. Massini hizo lo propio sobre la pregunta “¿Existe un principio bioético de autonomía?”.

VIII Jornadas de Iustitia et Iure. Ley y razón práctica en la Filosofía Medieval y sus proyecciones

La Facultad de Derecho celebra las VIII Jornadas Internacionales “De Iustitia et Iure”, que tendrán lugar en el campus de Puerto Madero los días 12, 13 y 14 de agosto de 2013 y, en esta ocasión, en torno al tema “Ley y razón práctica en la Filosofía Medieval y sus proyecciones”. En continuidad con la labor de años anteriores, las Jornadas “De Iustitia et Iure” de 2013 se encuentran organizadas por la Facultad de Derecho de la Universidad Católica Argentina y el Departamento de Filosofía de la Universidad de Navarra. Desde la Universidad Católica Argentina, el Dr. Daniel Herrera, director de la Cátedra Internacional Ley Natural, y la Dra. Laura Corso –a cargo del Programa de Filosofía Práctica Medieval– desarrollan esta actividad en organización conjunta con la Línea Pensamiento clásico español de la Universidad de Navarra que dirige el catedrático Ángel Luis González, a quien representa en Buenos Aires la Dra. María Jesús Soto Bruna, con la colaboración de la Dra. Ma. Idoya Zorroza.

Repeticiones no son razones

“Hoy se desacredita en todas partes a la razón. El antiguo procedimiento de convicción por argumento y prueba ha sido sustituido por la afirmación reiterada”.

BELLOC, *Las grandes herejías*

BIBLIOGRAFÍA

Lo que escribió Carlos Alberto Sacheri (1933-1974)

Estamos en condiciones de ofrecer la lista casi completa de las obras de CARLOS ALBERTO SACHERI en versión digital disponible en la bitácora www.sacheridigital.blogspot.com, vinculada al CEUR, Centro de Estudios Universitarios del Rosario.

OPUS 1. *Libertad y sociedad en Fray Mamerto Esquiú*, en Presencia, VII, n° 4, Buenos Aires, 25-11-1955, págs. 7-8.

OPUS 2. Recensión a *Studi Gentiliani*, de Armando Carlini, volumen III de la colección “G. Gentile: la vita e il pensiero”, Santoni, Firenze, 1958, 370 págs. En Sapientia, XIII, n° 49, Buenos Aires-La Plata, 1958, págs. 233-236.

OPUS 3. Recensión a *A book of contemplation*, de Dagobert D. Runes, Philosophical Library, New York, 1957, 149 págs. En Sapientia, XIII, n° 49, Buenos Aires-La Plata, 1958, págs. 236-237.

OPUS 4. Recensión a *The philosophy of Kant and our modern world*, Ch. W Hendel, Nueva York, 1957. En Sapientia, XIII, n° 50, Buenos Aires-La Plata, 1958, págs. 313-314.

OPUS 5. Recensión a *Filosofi italiani d'oggi ed altriscritti*, de Gallo Galli, Gheleroni, Torino, s/d, 372 págs., 1959. En Sapientia, XIV, n° 51, Buenos Aires-La Plata, 1959, págs. 66-68.

OPUS 6. Nota *Gentile y la historia de la filosofía italiana*, 1960. En Sapientia, XV, n° 56, Buenos Aires-La Plata, 1960, págs. 229-235.

OPUS 7. Recensión a *Connnaissance et amour - Essai sur lap-hilosophie*, de Gabriel Marcel, de Jean Pierre Bagot, Beauchesne, Paris, 1958. En Sapientia, X, n° 56, Buenos Aires-La Plata, 1960, págs. 236-237.

OPUS 8. *La teoría de la voluntad en el pensamiento de Giovanni Gentile*, 1961. En *Estudios teológicos y filosóficos*, año III, tomo III, n° 3, Buenos Aires, 1961, págs. 189-210.

OPUS 13. *La familia, ¿institución jurídica?*, 1965-1966, publicado en *Les Cahiers du Droit*, en francés, volumen VII, núm. 2 (1965-1966); luego póstumo en castellano sin indicación de traductor en Verbo, Buenos Aires, n° 163, junio de 1976, págs. 12-23; y después en la misma revista, n° 249.

OPUS 14. *De la distinction entre éthique et politique*, 1967. “Tiré à part des Actes du Vile. Congrès interaméricain de philosophie”, Les Press de L’Université Laval, Québec, Canadá.

OPUS 15. *Función del Estado en la economía social*, 1967. Monografía publicada por partes en la revista Verbo: Parte I, n° 75 (octubre de 1967, págs. 6-14); Parte II, n° 76 (noviembre de 1967, págs. 17-29), y Parte III, n° 77 (diciembre de 1967, págs. 24-38). Luego en Verbo, n° 249, 1984.

OPUS 16. *Governments and the Right to be Educated*, 1968, jornadas de la Universidad Laval, volumen de AA.VV, capítulo 22, págs. 23-51.

OPUS 17. *Nécessité et nature de la délibération*, 1968, 207 págs., Universidad Laval-Québec, Canadá, en francés, inédita; una parte fue publicada en Ethos, Revista de Filosofía Práctica, Instituto de Filosofía Práctica, Buenos Aires, 1973, como *Aspectos lógicos del discurso deliberativo*, págs. 175-190.

OPUS 18. Artículo: *Estado y educación*, 1968. En Verbo, n° 82, junio-julio de 1968, págs. 8-22.

OPUS 19. Artículo: *Esperanza cristiana y mesianismos temporales*, 1968, publ. en Actas del Congreso, y en Verbo, n° 82, julio de 1968. Luego en Verbo, n° 179, diciembre de 1977, págs. 1-14.

OPUS 20. *Juventud y subversión*, 1968, editorial sin firma de Verbo, n° 81, junio de 1968, págs. 3-7.

OPUS 21. Artículo: *Cartuchos doctrinales: Autoridad doctrinal de Santo Tomás de Aquino*, 1968, en Verbo, n° 83, agosto de 1968, págs. 19-28.

OPUS 22. Artículo sin firma: *Estudiantes: ¿qué hacer?*, en Verbo, n° 82, junio-julio, págs. 61-67.

OPUS 23. *Esencia, evolución y estrategia de “Ciudad Católica”*, 1968. En el boletín mimeografiado Vínculo, 8-12-1968, luego publicado en Verbo, n° 169, diciembre de 1976, págs. 5-16.

OPUS 24. Conferencia *Civilisation et Cultures*, 1969. Publicación en un volumen colectivo en francés, bajo el título *Culture et Révolution. Actes Du Congrès de Lausanne V*, 5, 6, 7 avril 1969, 2do. Trim. 1969 (146, boulevard de Saint-Cloud - 92. Carches. France), págs. 149-168.

OPUS 26. *Sobre el pensamiento utópico*, 1970. En Universitas, UCA, n° 17, Buenos Aires, octubre-noviembre de 1970, págs. 91-96.

OPUS 27. Recensión al libro *De la Cabala al Progresismo*, del R. Julio Meinvielle, Calchaquí, Salta, 1970, 470 págs. En Universitas, UCA, n° 48, año 4, diciembre de 1970, págs. 97-99.

OPUS 28. Declaración solicitada: *A nuestros padres en la fe*, en los diarios La Nación y La Razón de Buenos Aires, el 28 y 29 de mayo de 1969. Apareció ampliada en Verbo, n° 91, junio de 1969, recogida luego en el libro *La Iglesia clandestina*, en la 4ª ed., págs. 145-155, como “anexo documental”.

OPUS 29. *Crónica tercermundista*, 1969. Se publicó primero en Verbo, n° 92/93, julio de 1969, firmada por “Verbo”. Y aparece en *La Iglesia clandestina*, págs. 147-154.

OPUS 30. Libro *La Iglesia clandestina* (1969), 1970. Las cinco ediciones de la obra, de 184 págs., se realizaron en Buenos Aires y llevaron el sello Cruzamante: la 1ª, abril de 1970; la 2ª, octubre de 1970; la 3ª, noviembre de 1970; la 4ª, enero de 1971; y la 5ª, mayo de 1977.

OPUS 31. Artículo: *Fray M. Esquiú: su pensamiento social*, 1971. En Verbo, n° 109, abril de 1971, págs. 9-18.

OPUS 32. Artículo: *Urgencia de la concertación* (I), 1971. En Verbo, n° 109, abril de 1971, págs. 65-73.

OPUS 33. Conferencia: *Posibilidades de la Acción Universitaria*, 1971. Pronunciada el 11 de noviembre de 1971 en el Colegio Manuel Belgrano (Hermanos Maristas). Separata de la Corporación de Estudiantes de la Universidad Nacional de Buenos Aires, n° 5, 12 págs., precedidas por breve nota sobre su biografía, sin fecha, publicada póstuma.

OPUS 34. Folleto: *La participación estudiantil*. Folleto de 28 págs. sin fecha.

OPUS 35. Apuntes: *Filosofía e historia de las ideas filosóficas*, 1972. Mimeografiado, junio de 1972, 235 págs., con un agregado de 11 páginas titulado *Orden natural y persona humana*. En prensa.

OPUS 36. Conferencia: *Consideraciones acerca de la acción universitaria*, 1972. Pronunciada el 7 de agosto de 1972 en el Centro “San Alberto Magno”. Publicada en Verbo, n° 177, octubre de 1977, págs. 27-49.

OPUS 37. Libro: *El orden natural*, 1972, 190 págs. ediciones: 1ª, Instituto de Promoción Social Argentina (IPSA), Buenos Aires, octubre de 1975; 2ª, IPSA, Buenos Aires, agosto de 1977; 3ª, IPSA, Buenos Aires, octubre de 1979; 4ª, EUDEBA, Buenos Aires, octubre de 1979; 5ª, Cruzamante, noviembre de 1980.

OPUS 38. Conferencia: *El universitario frente a la doctrina marxista*, 1973. Publicado póstumamente en Colección Conferencias, Círculo de Acción Universitaria, Agrupación Misión, Buenos Aires, 1976, 24 págs. También en Verbo, n° 243, junio de 1984, págs. 28-49.

OPUS 39. Artículo necrológico: *Intelectual combatiente* (Meinvielle), 1973. En Cabildo, n° 5, año I, 6-9-1973, págs. 26-27. Reproducido (ampliado) en Verbo, v. *infra*.

OPUS 40. Artículo: *R. R. Julio Meinvielle: el maestro*, 1973. En Verbo, n° 133, agosto de 1973, págs. 13-18. Hay párrafos textuales de la nota *Intelectual combatiente*, aparecida en Cabildo (v. *supra*), pero es un texto más amplio.

OPUS 41. Artículo: *Naturaleza del magisterio*, 1973. En Verbo, n° 133, agosto de 1973, págs. 40-46.

OPUS 42. Prólogo al libro de MEINVIELLE, *El poder destructivo de la dialéctica comunista*, 2ª ed., Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1973. Reproducido en Verbo, n° 142, mayo de 1974, en la sección “Libro leído para usted”.

OPUS 43. Prólogo al libro de MEINVIELLE, *El comunismo en la Argentina*, 1974. En el volumen “Julio Meinvielle”, Biblioteca del pensamiento nacionalista argentino, Buenos Aires, Dicitio, 1974 y reproducido parcialmente en Cabildo, n° 13, año II, 9-5-1974, págs. 23-25.

OPUS 44. Artículo: *Santo Tomás y el orden social*, 1974. En Mikael, revista del Seminario de Paraná, n° 5, segundo cuatrimestre del año 1974, págs. 85-97. Luego reproducido en Verbo (España), n° 152, mayo de 1975, págs. 5-13, de donde tomamos la presente versión digital.

OPUS 46. *Extrema derecha*, notita en el n° 6 de Premisa, junio de 1974.

OPUS 47. Conferencia: *Interacción de la inteligencia y de la voluntad en el orden prudencial*, 1974. Publicada póstuma en Philosophica, del Instituto de Filosofía de la Universidad Católica de Valparaíso, Chile (Ediciones Universitarias de Valparaíso, n° 1, 1978, págs. 129-144).

OPUS 48. Declaración: *La Argentina amenazada de desintegración total*, 1974. Del Secretariado General del Movimiento Unificado Nacionalista Argentino (MUNA). Firman Carlos Sacheri, Jorge Luis Lona, Héctor H. Hernández, Félix A. Lamas, Julio C. Noacco, en Cabildo, n° 13 (año II, 9-5-74, pág. 33).

OPUS 49. Ponencia: *La justicia conmutativa y la reciprocidad en los cambios*, 1974. Enviada al Congreso Tomista de Génova de la Asociación Internacional Felipe II. Publicada en Verbo de España, n° 126/7 (junio-agosto de 1974), se corresponde con esta versión digital. Publicada en Verbo de Argentina, n° 245, 1984, pág. 69. Responde al capítulo respectivo de *El orden natural*.

OPUS 50. Artículo: *Una universidad recuperada pero también renovada*, bajo el pseudónimo Carlos S. Tarragona. En Premisa, n° 9, año 1, 2ª quincena de octubre de 1974, pág. 2.

OPUS 51. Nota: *200 millones para los Montoneros*, en Premisa, n° 9, año 1, 2ª quincena de octubre de 1974, pág. 2, sin firma.

OPUS 52. Prólogo a FÉLIX A. LAMAS, *Los principios internacionales desde la perspectiva de lo justo concreto*, Buenos Aires, Forum, 1974.


OPUS 53. Artículo: *Cientificismo reformista. La formación de recursos humanos como medio de acelerar la ocupación ideológica*, 1974. Trabajo publicado sin firma, y como “Separata 2” de la revista Universidad, de la Corporación de Estudiantes, Buenos Aires, 1974. Luego, póstumo, en Verbo, n° 209, diciembre de 1980, págs. 7-30.

OPUS 54. Artículo: *Los organismos interprofesionales*, 1982. En Verbo, n° 229, diciembre de 1982, págs. 42-53.

OPUS 55. Artículo: *El crédito mutua*, 1971. En Verbo, n° 112-113, julio-agosto de 1971, págs. 95-96.

OPUS 56. Artículo: *Pergamino y Corrientes*, 1971. En Verbo, n° 110-111, mayo-junio de 1971, págs. 87-89.

OPUS 57. Artículo: *Civilización y culturas*, en Verbo, n° 249, diciembre de 1984, págs. 73-94.

OPUS 58. Editorial atribuida a Sacheri: *La confusión reina, la conjura gobierna*, en Premisa, n° 4, abril de 1974. 

VOCES: DERECHO - DERECHOS HUMANOS - FILOSOFÍA DEL DERECHO - PERSONA - IGLESIA CATÓLICA - ESTADO - EDUCACIÓN - FAMILIA - CULTURA

Recensiones


WIDOW, JUAN ANTONIO, *Curso de Metafísica*, Santiago de Chile, Globo Editores, 2012, 160 págs.

Con la parquedad habitual en su autor. Con su excelente manejo del idioma (¡Oiga vea: escribe bien Juan Antonio eh!, de GUIDO SOAJE RAMOS al recibir una colaboración para Ethos o para la Semana Tomista). Con la asunción clara y humilde de que él se propone un manual para principiantes, dejando las problemáticas para otro lugar. Problemáticas de las que es capaz (“Muerto Guido, nos queda él en filosofía”, dicho por Enrique Díaz Araujo). Con el coraje de ir contra la corriente y, si reconoce magisterios, no tener el respeto humano de hacer la injusticia de negarlos.

“Tales hombres, por lo tanto, están protegidos contra la tiranía de la moda. Una cosa no produce en ellos una impresión profunda por el hecho de que sea moderna o esté de manera momentánea ‘en el ambiente’, sino en virtud de que posee un valor, porque es buena, bella y verdadera”. Pudieron haberlo escrito así de él DIETRICH y ALICE VON HILDEBRAND, *El arte de vivir* (trad. Bo, Buenos Aires, Club de Lectores, 1966, pág. 30).

Entonces, el libro está trabado en torno a textos de ARISTÓTELES y de SANTO TOMÁS, que él sólo glosa, ¡pero con qué precisión!

Son nueve capítulos con una Bibliografía básica. La filosofía primera; El objeto de la metafísica; La noción de ente; El lenguaje de la metafísica; Las nociones trascendentales; La división de ente. Las categorías; La división en acto y potencia; La hipótesis y la persona; La causalidad.

Presentándolo y colmándolo de elogios en una conferencia en el INFIP, Patricio Randle dijo, como señalando una paradoja, que Juan Antonio era “hombre de un solo libro”, aludiendo a su precioso *El hombre animal político*. Dejó de serlo. Y sus hijos y amigos anhelamos y lo insertamos a que deje de corregir y largue de una vez el libro sobre la libertad. Será el tercero. Que así sea y será muy bueno. 

H.H.H.

DÍAZ ARAUJO, ENRIQUE, *Les a humanidad*, La Plata, Universidad Católica de La Plata, 2012, 334 págs.

Un nuevo libro del autor, que se suma a unos cuarenta previos, dedicados a los más diversos temas: Mayo revisado, San Martín, la propiedad indígena, la subversión, etcétera. La obra está estructurada en tres secciones: las normas, la jurisprudencia nacional y el contexto. La forma en que está escrita incluye la reproducción de párrafos —de normas legales, fallos y libros— que pueden resultar áridos, densos y tediosos, pero que son insoslayables a la hora de efectuar un auténtico examen jurídico, y no un mero discurso periodístico. Como se trata de un tema complejo y de gran importancia para la sociedad argentina, parece ser la intención del autor la difusión de este análisis, de un modo que resulte accesible a cualquier interesado en el mismo. Desde el enfoque de quien no es abogado, intentaré sintetizar los párrafos que puedan dar un panorama general del libro.

1. De acuerdo al Estatuto de Roma (art. 7, 1), se entiende por crimen de lesa humanidad, cualquiera de los actos que se enumeran (11 casos), cuando se cometa como parte de un ataque generalizado o sistemático contra una población civil y con conocimiento de dicho ataque. Este tratado fue implementado en la Argentina por ley 26.200 de 2006, que establece que los delitos previstos en él serán juzgados de acuerdo a las normas de nuestro derecho vigente.

2. El art. 18 de la Constitución Nacional es la norma básica a tener en cuenta: “Ningún habitante de la Nación puede ser penado sin juicio previo fundado en ley anterior al hecho del proceso”.

3. Lo anterior coincide con lo preceptuado en el Estatuto de Roma, art. 24, 1: “Nadie será penalmente responsable de conformidad con el presente Estatuto por una conducta anterior a su entrada en vigor”. Por lo tanto, los delitos de lesa humanidad, de acuerdo al Estatuto, son imprescriptibles (art. 29), pero irretroactivos (arts. 22 y 24).

4. El deseo de impedir que queden impunes los delitos cometidos durante la guerra antisubversiva en la Argentina lleva a desconocer principios del derecho. Como advierte Daniel Pastor: la mejor posición es no violar el derecho para castigar a los violadores del derecho. El autor aclara que la represión de los actos subversivos debió hacerse con el Código Penal y el Código de Justicia Militar, utilizados por juzgadores diversos de los ejecutores. El argumento de que a los delitos procesistas sólo se los podía sancionar extraordinariamente era el equivalente al de los procesistas, de que a la guerrilla sólo se la podía combatir clandestinamente. Dos falsedades, contrarias pero análogas, de consecuencias nefastas.

5. El propio presidente de la Corte Suprema de la Nación ha reconocido que la forma de encarar los juicios de derechos humanos es “el resultado de una decisión política”. “Creamos una comisión interpoderes y pudimos llevar adelante una política de Estado” (12-8-10).

6. El criterio fue fijado por el Dr. Santiago Nino: “Alguna forma de justicia retroactiva por violaciones masivas de los derechos humanos brinda un sustenta más sólido a los valores democráticos”.

7. El decreto 158/83, firmado por el presidente Alfonsín, estableció el modo de juzgar a los Comandantes en Jefe, arrojándose el Poder Ejecutivo Nacional el conocimiento de causas pendientes. La Constitución Nacional determina que en ningún caso el presidente de la Nación puede ejercer funciones judiciales, arrogarse el conocimiento de causas pendientes o restablecer las fenecidas (art. 109, antes 95).

8. Recordemos que en dicho juicio la sentencia dictada el 9-12-1985 por la Cámara Federal de Apelaciones en lo Criminal estableció que existió la necesidad de reprimir y combatir las bandas terroristas; cabe concluir que de los criterios clasificatorios que se vienen de expresar, éste se correspondió con el concepto de guerra revolucionaria.

9. La situación se agravó desde 2003, con la nueva composición de la Corte se impuso la inamnistiability, la inexcrcación, la prolongación indefinida de los procesos con los imputados encarcelados, la reclusión penosa, y, especialmente, la retroactividad de la ley penal.

10. El Dr. Carlos Fayt, en el caso “Simón”, votó en disidencia expresando: “Pese al indiscutible carácter aberrante de los delitos investigados en esta causa, sería de un contrasentido inadmisibles que por ese motivo se vulneren las garantías constitucionales básicas de quien se encuentra sometido a proceso. Precisamente, el total respeto de esas garantías y de un derecho penal limitado son las bases sobre las que se asienta y construye un verdadero Estado de Derecho” (consid. 95).

11. En el mismo caso citado, el fallo mayoritario de la Corte (consid. 14) sostuvo que quienes resultaron beneficiados de tales leyes [punto final y obediencia debida] no podrán invocar ni la prohibición de retroactividad de la ley penal ni la cosa juzgada. Ocurre, sin embargo, que la misma Corte había declarado constitucionales la Ley de Obediencia Debida y la Ley de Punto Final, argumentando que no le correspondía al Poder Judicial juzgar sobre el mérito, oportunidad o conveniencia de las decisiones de otros poderes (Fallos: 310:1162).

12. La fundamentación de los fallos se hizo más sutil con la adopción del *jus cogens*, que equivale a un derecho elaborado para juzgar al enemigo vencido. En el fallo del caso Simón, el ministro Lorenzetti sostuvo que “implica admitir la existencia de un cuerpo de normas fundadas en decisiones de tribunales nacionales, tratados internacionales, derecho consuetudinario, opiniones de los juristas, que constituyen un orden común a las naciones civilizadas”. El Dr. Augusto Belluscio sostiene, en cambio, que “no resultaría posible acudir a principios indefinidos supuestamente derivados del derecho de gentes (...) El derecho de gentes se presenta como el sentimiento de los pueblos civilizados (...) Ese sentimiento, no ya nuestro derecho penal positivo, sería la fuente de las normas de conducta”.

13. Lo que ocurre, en realidad, en opinión del Dr. HERNÁNDEZ, es que “la justicia federal están en manos de los derrotados de ayer, que están sembrando de irregularidades el camino de la supuesta justicia que es sólo revancha”. A ello agrega DA-

NIEL PASTOR: “Existe una suerte de pensamiento único aceptable en la materia que trata de ser ferozmente impuesto y que recurre a la difamación del objeto, a ejercer todo tipo de presión sobre los magistrados disidentes y a la censura de cualquier intercambio democrático de opiniones en torno al tema”.

14. Como en varios juicios se trataba de revisar fallos que admitieron amnistías e indultos, haciendo cosa juzgada, el presidente de la Corte debió reconocer que se violó ese principio. Con el caso “Mazzeo”, afirma LORENZETTI en un libro: por mayoría, el Máximo Tribunal desactivó el último de los obstáculos que impedía a la Justicia argentina investigar y sancionar los delitos de lesa humanidad cometidos durante la última dictadura militar.

15. Con respecto a la responsabilidad por un delito, el dolo siempre debe ser imputado a título personal, directo y subjetivo. No hay dolo objetivo, impersonal o indirecto; no hay responsabilidad criminal por el hecho ajeno. Sin embargo, desde 1985 –con el juicio de los Comandantes– comenzó a aplicarse la teoría del alemán CLAUS ROXIN, de la autoría mediata, impulsada en el país por Zaffaroni. Pese a que el Estatuto de Roma (art. 25, inc. 2º) establece que quien cometa un crimen de la competencia de la Corte será responsable individualmente; la justicia argentina continúa aplicando la doctrina mencionada. Con ella se puede condenar a cualquier funcionario de jerarquía superior al autor material de los hechos.

16. Ejemplo claro y repulsivo es la condena al P. von Wernich, ex capellán policial. Explica en el fallo el Dr. Madueño: “La doctrina penal en el campo de la autoría de y la participación ha evolucionado y la tesis dominante en la actualidad es la del dominio del hecho y juntamente con esa teoría ha evolucionado el desarrollo del concepto del autor mediato”. El mismo magistrado detalla para este caso: “Es tan torturador el que enchufa el cable en la pared como el que enciende la radio para que no se escuchen los gritos, el que pasa la picana por los genitales de la víctima, o que llega después a aconsejarle que hable para no ser torturado nuevamente”.

17. El libro comentado expone con precisión y abundancia de datos el tema tratado, contribuyendo a alertar sobre la gravedad de lo que está sucediendo en nuestra patria, donde “estamos presenciando una escalada peligrosa cuya motivación no es la justicia sino la venganza y el sectarismo que lleva a considerar delincuente a cualquier persona que haya tenido actuación pública en un período de la historia determinado” (Colegio de Abogados de la Ciudad de Buenos Aires, 12-9-06).

18. Como se trata de una cuestión ideológica que se advierte en muchos países –aunque no con la virulencia que observamos en la Argentina– no se puede menos que recibir con satisfactoria sorpresa el reciente fallo de la Corte Suprema de Uruguay. Los miembros del tribunal uruguayo entendieron que la ley 18.831, sancionada en octubre de 2011 avalando la demanda de los organismos defensores de los derechos humanos, es inconstitucional por la imposibilidad de aplicar la retroactividad en el derecho penal. Se deja en claro que los delitos cometidos durante el gobierno de facto son comunes, no son de lesa humanidad y, por lo tanto, prescriben. Ojalá el antecedente de los hermanos orientales ayude a modificar la situación descripta en este libro y a reparar tanta injusticia cometida.

MARIO MENEGHINI

Centro de Estudios Cívicos, Córdoba

AA.VV., *Política e historia en Julio Irazusta*, Marcelo Lascano (dir.), Buenos Aires, La Ley, 2012, 162 págs.

La presente obra tiene por objetivo principal, dice el director en su prólogo, aspirar a doblegar la omnipotencia del olvido, de la indiferencia o del silencio injusto, y mostrar el pensamiento de Don Julio Irazusta desde diferentes vertientes. El libro está conformado por artículos de quienes fueron invitados a dar testimonio y conocimiento del pensamiento irazustiano. En ella figuran autores reconocidos a nivel nacional e internacional, tanto en el aspecto histórico, jurídico, económico, político, cultural, etc. Entre la temática y dinamismo que presenta la obra, se encuentran el artículo de ROGELIO ALONSO, quien a través de la amistad con Irazusta desarrolla y expone el pensamiento humanitario del historiador citando abundantes anécdotas de su trato con Julio. Es de interesante desarrollo el artículo del geógrafo MARCELO EZEQUIEL LASCANO, quien desde un realismo político y territorial enlaza el pensamiento historiográfico de Irazusta y la obra geografía de Daus, mostrando además diferencias con la historiografía brasileña. El erudito ENRIQUE DÍAZ ARAUJO somete a crítica la biografía de MUTSUKI NORI-

KO, *Julio Irazusta, treinta años de nacionalismo argentino*, marcando sus aciertos y errores. Otro mendocino que escribe es FERNANDO SEGOVIA, quien muestra la opinión de Irazusta sobre el liberalismo, mostrando cómo el historiador entrerriano seguía en ello el pensamiento de la encíclica *Libertas* de LEÓN XIII. OCTAVIO AGUSTÍN SEQUEIROS aporta dos artículos sobre dicho maestro, donde recalca las críticas que recibió tanto de liberales, miembros de la historia oficial, nacionalistas, progresistas, etc., para luego sostener que su obra estaba dirigida a realizar un sistema de conducción argentina, y resalta su cultura de ciudadano nacional. MARIO GUILLERMO SARAVI, analiza a *Paz y la Misión de Florencio Varela en 1843*, misión que al decir de Irazusta fue uno de los intentos más importante de los antirrosistas para obtener la intervención europea en el Río de la Plata. También aportan distintos aspectos sobre la obra y figura de Julio Irazusta EDBERTO ACEVEDO, que lo considera su maestro; VICENTE MASSOT, que muestra lo atípico del revisionismo de Don Julio; JOSÉ LUIS PECO escribe sobre la libertad de pensamiento en Irazusta; hay una breve semblanza por JORGE BOHDZIEWICZ; un excelente artículo del jurista LUIS MARÍA BANDIERI, sobre el libro *Balance de Siglo y Medio del historiador entrerriano*, y su comparación con la actualidad. Hace el análisis del pensamiento de los padres fundadores de Estados Unidos, en comparación con el pensamiento de Juan Manuel de Rosas. Sobre la biografía irazustiana escribe MARCELO LAZCANO. Cierra un aporte de ZULETA ALVAREZ titulado *Julio Irazusta. Historia y Política*, mostrando la importancia que Irazusta daba a la hispanidad. Un homenaje que enhorabuena viene a recuperar el pensamiento de ese gran argentino que fue el homenajeado; un excelente libro tanto en contenido como en la impresión realizada por la editorial La Ley.



HERNÁN AGHETONI
Mendoza

Revisa de revistas

Ethos, nº 27, Revista de Filosofía Práctica, Buenos Aires, INFIP, 2013

Acaba de aparecer el número 27 de la afamada *Ethos* que fundara el maestro de la iusfilosofía argentina GUIDO SOAJE RAMOS. Se reedita *La política del derecho*, clásico trabajo del fundador; BERNARDINO MONTEJANO escribe *En defensa de la metafísica. Tema del ser. Posiciones divergentes*. JUAN FERNANDO SEGOVIA aporta *En memoria de Rubén Calderon Bouchet*; CONSUELO MARTÍNEZ-SICULUNA Y SEPÚLVEDA: *Menéndez y Pelayo y la filosofía*; FELIPE WIDOW LIRA: *De la ética universal a la ética global: la transformación de la doctrina moral y política católica*; FRANCISCO PUY MUÑOZ: *El tópico Cristiandad y derecho cristiano*; CARLOS DANIEL LASA: *Religión y estado moderno: una tensión inacabable. A propósito del diálogo Habermas-Ratzinger*; JORGE ALFREDO ROETTI: *Lógica y aborto: argumentos*; CARLOS D. PEREYRA, IVE, *El destierro de los valores trascendentes*; MARIO ENRIQUE SACCHI: *La malicia intrínseca del resentimiento social y su presencia deletérea en la vida política*; HÉCTOR H. HERNÁNDEZ: *...Pero el movimiento garanto-abolicionista es manodurista sin garantías con los dos sectores*; JUAN CARLOS MONEDERO (h.): *Palabras en guerra*; GIOVANNI TURCO: *Moral, derecho y política. La reflexión esencial de Cornelio Fabro*; SYLVAIN M. LUQUET-PLANTIER: *El bien común y sus falsificaciones*. Y en bibliográficas el director, Bernardino Montejano, que también tiene a su cargo la “Presentación”, donde presenta la actividad del Instituto de Filosofía Práctica en el período que va de los números 26 al 27 de *Ethos*, reseña a JEAN DE GIGUERIE: *Les pédagoges. Essai historique sur l’utopie pédagogique* y a ALFREDO SÁENZ, *La nave y las tempestades: la embestida del Islam*. Son 275 págs. Bien puede seguir diciendo GUIDO SOAJE RAMOS lo que, parafraseando a Bolívar pero en sentido contrario, ante un homenaje de sus discípulos dijo con satisfacción: “No he arado en el mar”. Guido sigue arando en tierra argentina, fecunda y cristiana.



DFD

VOCES: DERECHO - DERECHOS HUMANOS - FILOSOFÍA DEL DERECHO - PERSONA - IGLESIA CATÓLICA - ESTADO - EDUCACIÓN - FAMILIA - CULTURA

Libro en prensa

Se encuentra en prensa, en la Editorial UNSTA, el libro *La Doctrina Social de la Iglesia y la pluralidad de sus fines*, de RICARDO VON BÜREN. Como se recordará, ya el autor incursionó en el tema en el número 24 de nuestro DFD.



Ciencia y realidad

“El buen pensador procura ver en los objetos todo lo que hay, pero no más de lo que hay”.

BALMES, *El Criterio*



OTRAS LATITUDES

Archives de philosophie du droit, L'E-justice, n° 54, París, Dalloz, 2011

La aparición de cada número de esta revista-libro tiene el encanto de permitir el acceso a un tema de actualidad en el mundo jurídico y así hemos seguido desde 1960 la temática del abordaje histórico de las ideas jurídicas bajo la dirección de Michel Villey; el itinerario más corrido hacia el foco de la teoría general del derecho en tiempos de la dirección del civilista François Terré y hoy continuado por René Sève.

Si bien el título de esta entrega indica el tema principal que es el impacto de la informática en el campo del derecho, continuando la tripartita distribución de estas presentaciones, los temas de la *E-Justice* se ven acompañados por varios estudios dedicados al diálogo y al poder y de cuatro estudios que tradicionalmente han sido tesinas del DEA de filosofía del derecho de la universidad de París II.

La presentación, realizada por el director de la publicación, señala el impacto de la utilización de las herramientas de computación, en este tiempo, en los diversos ámbitos del derecho. Pienso que esa problemática tiene como cuatro ámbitos. En primer lugar los problemas derivados de los derechos intelectuales del ámbito del *software*. El dinamismo propio de la inteligencia humana lleva a un permanente desarrollo, imposible de abarcar, donde la ampliación infinita del ciberespacio impide señalar el límite exacto de la *inventio* de cada programador, de todo el planeta. Como un calidoscopio inmenso donde hasta ha naufragado la vieja noción de *ubi*. Y este impacto sucede en todos los campos, desde el movimiento de grandes masas de capital que pueden llevar a la bancarrota a las naciones, hasta las relaciones más íntimas como la elección de pareja –estable, esporádica, plurisexual, etc.–. La prensa virtual ha informado, a quien tiene acceso a ella, el extraño caso de una joven, que usando esta vía, remató –rifó– su virginidad (*sic*).

Esta herramienta establece un límite infranqueable entre quienes tienen – o no– acceso a ella, creando una nueva especie de analfabetismo; por cuanto quienes –aunque sea de manera rudimentaria– no tienen acceso a la web, parecería que habrán de quedar fuera de la información y hasta del trabajo. Ello se observa en todos los campos, hasta en la primaria cultura, la agricultura, donde la información técnica del uso de las herramientas habrá de dejar fuera de mercado a quienes desde un tractor no conocen el número de semillas sembradas por metro, el fertilizante a utilizar en cada ambiente del suelo, calado de los mapas satelitales, la indicación del funcionamiento de las bocas de siembra y la demanda de solución en las alternativas diversas, conforme lo indica el monitor, sin olvidar su utilización en la dosificación individualizado de suplementos y aditivos durante el ordeño, en el caso de la vaca lechera.

Otro de los temas que el profesor SÈVE señala –los cuales ya están en vigencia entre nosotros– es el valor probatoria de las “videoconferencias”, que permiten al Tribunal tener frente a sí a testigos distantes, interrogarlos, ver sus reacciones y sus respuestas.

El segundo plexo de problemas se vinculan –estrictamente en el mundo jurídico– a la utilización de esta herramienta en el ám-

bito de los negocios: la firma digital, el litigio a distancia, el expediente virtual...; todos ellos recursos que se usan entre nosotros. Sin olvidar el valor vinculante –o no– que este intercambio virtual tiene en la formación de los contratos. El acceso a bancos de datos jurisprudenciales y a fondos bibliográficos han cambiado hondamente la imagen del jurista, del abogado, del asesor en materia impositiva, legal y comercial y del investigador. ¿Pero qué consistencia futura tendrá toda esta parafernalia cuando no resulta posible controlar el “hackeo” que puede hacerse hasta del sistema de defensa de la NATO? ¿Dónde queda la diferencia de la mera prueba por escrito y el valor del asentamiento notarial?

Todos estos interrogantes –y muchos más– nos sugieren la extensión de esta herramienta, con el agregado de los temas *ad extra* a consecuencia de la falta de un Tribunal con un asentamiento en el espacio, con competencia sobre todos los negocios o sólo parte de ellos. ¿Cómo se juzga la responsabilidad de los equipos médicos que desde miles de kilómetros pueden realizar complicadas operaciones, al unirse la informática con la robótica? ¿Y qué decir de las responsabilidades en el manejo de la informática en el sistema de comunicaciones terrestres, marítimas y aéreas?

¿Qué sucede si “se cae el sistema”?

Buena parte de esta problemática está tratada en la primera parte de este volumen, que al mismo tiempo que devela cuestiones, llevan a la inteligencia del hombre de derecho a plantearse nuevas dudas. Pasemos, entonces, a mencionar estos trabajos de la primera parte que contiene las reflexiones de JEAN MAIA sobre *L'efficacité du droit et les nouvelles technologies*; de LUC FERRAND, *Nouvelles technologies et nouvelle culture judiciaire*; de PHILLIPPE INGALL-MONTAGNIER, *Droit pénal, procédure pénale et nouvelles technologies*; de BRUNO MARTIN LAPRADE, *La procédure administrativative et les NTIC*; de DANIEL BOURCIER, *L'acte de juger est-il modélisable? De la logique à la justice*; de LAURENCE KIFFER, *Les NTIC et l'arbitrage*; de NOËL PONS y YOANNA PONS, *L'investigation informatisée des fraudes*; de DÉBORA POTELLE y LIONEL MAUREL, *La jurisphère*; de JEAN GASNAULT, *Les NTIC et les avocats*; de SANDRINE PERALDI, *Traduire le droit: vers des normes de référencement européennes?*; de CATHERINE CRÉMOUX, *Les NTIC et l'externalisation de la fonction juridique*; y de NATHALIE MOUREAU, *L'édition et les NTIC. Quel modèle économique?*

Al cabo de esta lectura, abrumadora en punto a la utilización de siglas desconocidas; a lo largo de 152 páginas no cabe sino concluir mi gran ignorancia informática, el valor de aquella en materia la estadística, la archivística, el conocimiento de antecedentes de todo tipo –hasta la reincidencia y el perfil aproximado de usuario– y su total insuficiencia para realizar el juicio práctico-práctico en virtud del cual el abogado, el juez y el jurista vienen a formar criterio sobre lo que es justo. Salvo que este *dictum* como lo proponen algunos voceros locales del derecho transaccional, sea sólo partir por el medio el objeto de un litigio; cosa tan distinta de la acción del jurisprudente como el honroso oficio del carnicero.

La segunda parte de este volumen está dedicado a un tema acuciante, en particular, en la problemática europea: *Diálogo y poder*. Por una parte, cabe recordar el forcejeo existente en la CE entre el mundo financiero y el mundo político que, al margen de

las personas, ha intervenido los gobiernos de Grecia e Italia y puesto bajo la mira del BE a España, Portugal e Irlanda. Por cierto que el segundo concepto es, si cabe sospechar de los conciliábulos de Bruselas, lo que –al menos hasta ahora, noviembre de 2012– pareciera ir evitando rupturas irreparables en la construcción seminalmente planteada en la posguerra de los años cuarenta del siglo pasado –De Gaulle, Adenauer, Bidault y De Gáspéri–. Con este intento, encontramos el artículo de EMMANUEL PICAVET, CAROLINE GUIBET LAFAYE y BERNARD REBER que hacen un planteo *introdutorio* de la cuestión. Seguidamente se eslabonan seis trabajos: *Faut-il éduquer à la délibération?*, de CAROLINA GUIBET LAFAYE; *Débat public, démocratie délibérative et démocratie contestataire: pour un concept de démocratie post-libérale*, de SOUMAYA MESTIRI; *Délibération et média*, de JÜRG STEINER; de CHARLES GIRARD, *La délibération médiatisée. Démocratie et communication de masse*; de EMMANUEL PICAVET y DAVIDSON RAZAFIMAHATOLOTRA, *Dialogue entre les institutions et stratégie*; de MATHILDA COHEN, *La sincérité peut-elle être une norme juridique?*; y de BERNARD REBER, *Les risques de l'exposition à la délibération des autres*. Como lo decía antes, además del valor de estas reflexiones, son significativos los desafíos que sugieren estas páginas.

En la tercera parte, cuatro estudios cierran la presentación. Un trabajo de BÉNÉDICTE LAVAUD-LEGENDRE: *De la traite des noirs à la traite des êtres humains. La modernité d'une vieille notion*. Muchos de los aspectos aquí tratados lo han sido de manera más completa y extensa en los tres volumen que la revista-libro *Droits* ha dedicado al tema de las formas de esclavitud y dependencia a lo largo de la historia y a lo que nos hemos referido en un reseña anterior. DAVID FONSECA presenta su trabajo *La métaphysique des constitutionnalistes. Analyse généalogique du discours doctrinal sur la crise de la loi*. De EMMANUEL JEULAND es el trabajo *L'école relationnaliste du droit: la nouaison?* Este tema, de especial significación para la conceptualización del campo jurídico, abre un campo geográfico e interdisciplinar muy grande. Por cierto que la falta de un hilo conductor metafísico y gnosológico adecuados lleva una mezcla irreductible donde se analizan, desde las leyes puestas en su orden natural de Domat, hasta las relaciones de *environnement* del mundo de la gestión pasando por IHERING y los procesalistas italianos y civilistas españoles. Por una cuestión de congruencia, no puedo dejar pasar una afirmación, sin duda carente de apoyatura y contexto, que es identificar al Dios Creador y ordenador con la noción matemática e inasible de infinito. Por otra parte, si bien hace mucho que hemos analizado el derecho como una relación, no es cierto que toda relación sea jurídica. En este sofisma está encerrada la equivocidad de buena parte de este trabajo. No podemos dejar de reconocer la importante bibliografía encerrada en las notas. El último estudio es *À l'origine de la sanction, la norme ou son interprétation? Une question théorique féconde pour la pratique*, de CYRIL SINTEZ.

Algunas reseñas bibliográficas cierran la presentación de esta polifacética, importante y tradicional presentación.



CARLOS RAÚL SANZ

VOCES: DERECHO - FILOSOFÍA DEL DERECHO - PERSONA - ESTADO - EDUCACIÓN - PODER JUDICIAL - INFORMÁTICA - CULTURA - JURISPRUDENCIA - TECNOLOGÍA

EDICTOS

CIUDADANÍA

Ante el Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil y Comercial Federal N° 6, Secretaría N° 12, sito en la calle Libertad 731, piso 5°, Cap. Fed., tramita el pedido de Carta de Ciudadanía de RUBEN DARIO VALDEZ CABRERA, D.N.I. N°: 94.466.636, nacido el 7 de mayo de 1972, en República Dominicana, hijo de Rafael David Valdez Ramirez y de Carmen Margarita Cabrera. Según Expte. n° 6045/2002 “VALDEZ CABRERA RUBEN DARIO s/solicitud de carta de ciudadanía”, se hace saber que quien conozca motivos que considere pueden obstar a la obtención de la Ciudadanía, puede hacerlo conocer a través del Ministerio Público “Ley 24.533” (modif. por la ley 24.951). Publíquese por tres días en el diario El Derecho. El auto que ordena el presente dice: “Buenos Aires... 25 de octubre de 2012 ...recábense informes... Fdo. Francisco de Asís L. Soto, Juez”. Secretaría 18 de abril de 2013. Saludo a Usted muy atte. **Eugenio Bulgyn**, sec.

I. 7-5-13. V. 8-5-13 848

SUCESIONES

El Juzgado Civil N° 95 cita y emplaza por 30 días a herederos y acreedores de AMELIA ARGENTINA ARRIBILLAGA LESCARBOURA. Publíquese por 3 días. Buenos Aires, 23 de abril de 2013. **Juan Pablo Lorenzini**, sec.

I. 6-5-13. V. 8-5-13 843

El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil N° 19, sito en la calle Talcahuano 550, Piso 6° de Ciudad Autónoma de Buenos Aires, en autos caratulados “SEGURA NESTOR ALBERTO s/sucesión ab intestato” (expte. 18.296/2013), cita por treinta días a herederos y acreedores del Sr. SEGURA NESTOR ALBERTO, a efectos de que hagan valer sus derechos. Publíquese por tres días. Buenos Aires, 29 de abril de 2013. **Maria Belén Puebla**, sec.

I. 7-5-13. V. 9-5-13 850

El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil N° 72, Secretaría Única, de esta Capital Federal en autos “TOMBESI, ARMANDO NORBERTO s/sucesión ab intestato”, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de ARMANDO NORBERTO TOMBESI. Publíquese por tres días en diario El Derecho. Buenos Aires, 23 de abril de 2013. **Daniel H. Russo**, sec.

I. 6-5-13. V. 8-5-13 842

El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil N° 58, Secretaría Única de la Capital Federal, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de LEANDRO FRANCISCO CARRARA, a fin de hacerles saber que deberán comparecer a hacer valer sus derechos. El presente deberá publicarse por tres días en el diario El Derecho. Buenos Aires, 24 de abril de 2013. **Maria Alejandra Morales**, sec.

I. 6-5-13. V. 8-5-13 836

El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil N° 53, Secretaría Única, cita y emplaza por 30 días a herederos y acreedores de MANUEL FERNANDEZ SANTAMARINA a fin de presentarse a hacer valer sus derechos. El presente deberá publicarse por 3 días en el diario El Derecho. Buenos Aires, marzo 15 de 2013. **Aldo Di Vito**, sec.

I. 6-5-13. V. 8-5-13 838

El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil N° 59, Secretaría Única, cita y emplaza a herederos y acreedores de RENDON, HECTOR RODOLFO por el término de 30 días, a fin de hacer valer sus derechos. El presente edicto deberá publicarse por 3 días en el diario El Derecho. Buenos Aires, 29 de abril de 2013. **Santiago Villagrán**, sec.

I. 6-5-13. V. 8-5-13 845

El Juzgado Civil N° 95 cita y emplaza por 30 días a herederos y acreedores de JUSTO JOSE LUQUET. Publíquese por 3 días. Buenos Aires, diciembre 4 de 2012. **Juan Pablo Lorenzini**, sec.

I. 7-5-13. V. 9-5-13 846

El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil N° 41, Secretaría Única, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de “SABELLI, EDUARDO ALFREDO” a los efectos de hacer valer sus derechos. Publíquese por tres días en el diario El Derecho. Buenos Aires, 17 de abril de 2013. **Gonzalo Martín Álvarez**, sec.

I. 6-5-13. V. 8-5-13 840

El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil N° 79, Secretaría Única, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de don MARIO EDUARDO BOSSIO a fin de hacer valer sus derechos. Publíquese por tres días en El Derecho. Buenos Aires, 25 de abril de 2013. **Paula E. Fernández**, sec.

I. 7-5-13. V. 9-5-13 849

El Juzgado Nacional en lo Civil N° 24 cita y emplaza por 30 días a acreedores y herederos de ABEL EUGENIO RICCI para que hagan valer sus derechos. Publíquese 3 días en el diario El Derecho. Buenos Aires, febrero 8 de 2013. **Maximiliano J. Romero**, sec. int.

I. 7-5-13. V. 9-5-13 847

El Juzgado Nacional de 1ª Instancia en lo Civil N° 105, cita y emplaza a herederos y acreedores de don OSVALDO ESTEBAN CANEPA por el plazo de treinta días, a fin de que hagan valer sus derechos. El presente edicto deberá publicarse por tres días en el diario El Derecho. Buenos Aires, marzo 19 de 2013. **Santiago Strassera**, sec.

I. 6-5-13. V. 8-5-13 835

El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil N° 42, Secretaría Única, cita y emplaza a herederos y acreedores del Sr. FERNANDO SKREDZELEWSKI, por el término de treinta días. Publíquese por tres días en El Derecho. Buenos Aires, 24 de febrero de 2013. **Laura Evangelina Fillia**, sec. int.

I. 8-5-13. V. 10-5-13 853

El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil N° 96 Secretaría Única, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de ALFONSO KOLB y JESUSA LUCIARTE. Publíquese por tres días en el diario El Derecho. Buenos Aires, 29 de abril de 2013. **Maria Constanza Caeiro**, sec.

I. 8-5-13. V. 10-5-13 855

El Juzgado Nacional en lo Civil N° 24 cita y emplaza por treinta días a acreedores y herederos de ERNESTO MARTIN MATO para que hagan valer sus derechos. Publíquese tres días en el diario El Derecho. Buenos Aires, diciembre 21 de 2012. **Maximiliano J. Romero**, sec. int.

I. 8-5-13. V. 10-5-13 856

El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil N° 59, Secretaría Única, cita y emplaza a herederos y acreedores de MARCO, AURORA ÁNGELA por el término de 30 días, a fin de hacer valer sus derechos. El presente edicto deberá publicarse por 3 días en el diario El Derecho. Buenos Aires, 10 de abril de 2013. **Santiago Villagrán**, sec. int.

I. 8-5-13. V. 10-5-13 860

El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil N° 54, cita y emplaza a herederos y acreedores de OLGA GONZALEZ ALVAREZ y ELIZABET GONZALEZ por el término de treinta días. Publíquese por tres días en El Derecho. Buenos Aires, 14 de febrero de 2013. **Ma. de las Mercedes Domínguez**, sec. int.

I. 8-5-13. V. 10-5-13 861

El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil N° 49, Secretaría Única, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de JULIA ALEJANDRA LE-GUIZAMON a los efectos de que hagan valer sus derechos. El presente deberá publicarse por tres días en el diario El Derecho. Buenos Aires, a los 4 días de abril de 2013. **Viviana Silvia Torello**, sec.

I. 8-5-13. V. 10-5-13 862

El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil N° 58, Secretaría Única, sito en Avda. de los Inmigrantes 1950, Piso 5°, de esta ciudad, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de ABRAHAM JARAZ. El presente edicto deberá publicarse por tres (3) días en el diario El Derecho. Buenos Aires, 29 de abril de 2013. **Maria Alejandra Morales**, sec.

I. 8-5-13. V. 10-5-13 863

El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil N° 11, Secretaría Única, cita y emplaza por treinta (30) días a herederos y acreedores de NORMA HAYDEE CORRERI. Publíquese por tres días en el diario El Derecho. Buenos Aires, 14 de marzo de 2013. **Javier A. Santiso**, sec.

I. 8-5-13. V. 10-5-13 857

El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil N° 16, Secretaría Única, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de ROQUE TUCCI a fin que hagan valer sus derechos. Publíquese por tres días. Buenos Aires, abril 29 de 2013. **Adrián E. Marturet**, sec.

I. 6-5-13. V. 8-5-13 844



EL DERECHO

Diario de Doctrina y Jurisprudencia

Primer Director: Jorge S. Fornieles (1961 - 1978)

Propietario UNIVERSITAS S.R.L. Cuit 30-50015162-1
Tucumán 1436/38 (1050) Capital Federal

REDACCIÓN, ADMINISTRACIÓN Y VENTAS:
TEL. / FAX: (011) 4371-2004 (líneas rotativas)
E-MAIL: elderecho@el-derecho.com.ar

PEDRO-PEDRO

Relativismo ético, libertad y verdad

León XIII

“La libertad, don excelente de la naturaleza, propio y exclusivo de los seres racionales, confiere al hombre la dignidad de estar en manos de su albedrío y de ser dueño de sus acciones. Pero lo más importante en esta dignidad es el modo de su ejercicio, porque del uso de la libertad nacen los mayores bienes y los mayores males [...] La justificación de la necesidad de la ley para el hombre ha de buscarse primera y radicalmente en la misma libertad, es decir, en la necesidad de que la voluntad humana no se aparte de la recta razón. No hay afirmación más absurda y peligrosa que ésta: que el hombre, por ser naturalmente libre, debe vivir desligado de toda ley [...] El hombre, precisamente por ser libre, ha de vivir sometido a la ley [...] Lo dicho acerca de la libertad de cada individuo es fácilmente aplicable a los hombres unidos en sociedad civil [...] Hay que poner en la ley eterna de Dios la norma reguladora de la libertad, no sólo de los particulares, sino también de la comunidad social. Por consiguiente, en una sociedad humana, la verdadera libertad no consiste en hacer el capricho personal de cada uno; esto provocaría una extrema confusión y una perturbación, que acabarían destruyendo al propio Estado [...] Cuando se manda algo contrario a la razón, a la ley eterna, a la autoridad de Dios, es justo entonces desobedecer a los hombres para obedecer a Dios. Cerrada así la puerta a la tiranía, no lo absorberá todo el Estado [...] Quedarán a salvo los derechos de cada ciudadano, los derechos de la familia, los derechos de todos los miembros del Estado, y todos tendrán amplia participación en la libertad verdadera, que consiste, como hemos demostrado, en poder vivir cada uno según las leyes y según la recta razón [...] La perversión mayor de la libertad, que constituye al mismo tiempo la especie peor de liberalismo, consiste en rechazar por completo la suprema autoridad de Dios y rehusarle toda obediencia, tanto en la vida pública como en la vida privada y doméstica”(1).



Pío XII

[La “nueva moral”] “al remitir todo criterio ético a la conciencia individual, celosamente cerrada en sí misma

(1) LEÓN XIII, *Encíclica Libertas, sobre la libertad humana*, 20-6-1888.

y hecha árbitro absoluto de sus determinaciones, lejos de facilitarle su cometido, la desviaría del camino real, que es Cristo”(2). [Dicha ética] “dicen sus autores, es eminentemente ‘individual’ [...] Cada hombre en particular se entiende directamente con Dios y delante de Él se decide sin intervención de ninguna ley, de ninguna autoridad, de ninguna comunidad, de ningún culto o confesión, en nada y de ninguna manera [...] Está totalmente fuera de la fe y de los principios católicos, que incluso un niño que sepa su catecismo lo verá y se dará cuenta de ello [...] El nuevo sistema moral deriva del existencialismo...”(3).



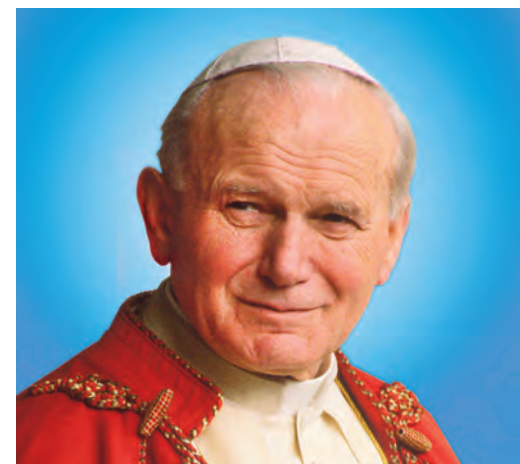
Juan Pablo II

“Al presupuesto de que se debe seguir la propia conciencia se ha añadido indebidamente la afirmación de que el juicio moral es verdadero por el hecho mismo de que proviene de la conciencia [...] De esta forma [con los criterios de mera ‘sinceridad’ o ‘autenticidad’, de ‘acuerdo con uno mismo’] se ha llegado a una concepción radicalmente subjetivista del juicio moral [...] Esta visión coincide con una ética individualista, para la cual cada uno se encuentra ante su verdad, diversa de la verdad de los demás [...] Son las doctrinas que atribuyen a cada individuo o a los grupos sociales la facultad de decidir sobre el bien y el mal [...] La autonomía de la razón no puede significar la creación, por parte de la misma razón, de los valores y de las normas morales [...] El amor del prójimo significaría sobre todo o exclusivamente un respeto por su libre decisión sobre sí mismo [...] [Pero] la ley natural [...] no deja espacio de división entre libertad y naturaleza [...] La ley natural es universal en sus preceptos, y su autoridad se extiende a todos los hombres [...] Los preceptos negativos de la ley natural son universalmente válidos [...] [Se debe estar] dispuesto a morir antes que hacer el mal [...] Las normas que expresan [la ley moral] siguen siendo sustancialmente válidas, pero deben ser precisadas y determinadas *eodem sensu eademque sententia* [cita de San Vicente de Lereins] [Se

(2) Pío XII, *La famiglia. La educación cristiana de la conciencia*, radiomensaje sobre la recta formación de la conciencia cristiana de los jóvenes, 23-3-1952, en *Doctrina Pontificia. Documentos jurídicos*, Madrid, BAC, pág. 321, cita pág. 333.

(3) Pío XII, *Soyez les bienvenus (La nueva moral o moral de situación)*, discurso al Congreso Internacional de la Federación Mundial de Juventudes Femeninas Católicas, 18-9-1952, en *Doctrina Pontificia. Documentos jurídicos*, cit., pág. 339, cita de págs. 344, 345.

rechaza que] la conciencia individual decidiría de hecho, en última instancia, sobre el bien y el mal [...] La conciencia, por tanto, no es una fuente autónoma y exclusiva para decidir lo que es bueno o malo...”(4).



Benedicto XVI y Francisco

“...Pero hay otra pobreza. Es la pobreza espiritual de nuestros días, que afecta gravemente también a los Países considerados más ricos. Es lo que mi Predecesor, el querido y venerado Papa Benedicto XVI, llama la ‘dictadura del relativismo’, que deja a cada uno como medida de sí mismo y pone en peligro la convivencia entre los hombres. Llego así a una segunda razón de mi nombre. Francisco de Asís nos dice: Esforzaos en construir la paz. Pero no hay verdadera paz sin verdad. No puede haber verdadera paz si cada uno es la medida de sí mismo, si cada uno puede reclamar siempre y sólo su propio



derecho, sin preocuparse al mismo tiempo del bien de los demás, de todos, a partir ya de la naturaleza, que acomuna a todo ser humano en esta tierra”(5).

VOCES: DERECHO - DERECHOS HUMANOS - FILOSOFÍA DEL DERECHO - PERSONA - IGLESIA CATÓLICA - ESTADO - EDUCACIÓN - FAMILIA - CULTURA

(4) JUAN PABLO II, *Veritatis Splendor. Sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia*, 6-8-1993.

(5) *Discurso del Papa Francisco al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede*, viernes 22-2-13, http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130322_corpo-diplomatico_sp.html.